

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“LA RESPUESTA AL OTRO: UNA PROPUESTA PARA LA VIDA EN LA FILOSOFÍA DE EMMANUEL LEVINAS”

Autor: Noé Ovet Durán Fuentes

Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Nombre del asesor:
Dr. Emmanuel Martínez Arista

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**LA RESPUESTA AL OTRO: UNA PROPUESTA PARA LA
VIDA EN LA FILOSOFÍA DE EMMANUEL LEVINAS**

TESIS

Para obtener el grado de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

NOÉ OVET DURÁN FUENTES

ASESOR DE TESIS:

DR. EMMANUEL MARTÍNEZ ARISTA

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 121129



MORELIA, MICH., OCTUBRE DE 2022

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN..... | 4 |
| 1. EL FILÓSOFO ES UN POSTE INDICADOR: CONTEXTO HISTÓRICO | 9 |
| 1.1. Contexto socio-geográfico..... | 10 |
| 1.1.1. Rusia: Kovno-Kaunas | 10 |
| 1.1.2. El judaísmo | 13 |
| 1.1.3. El zarismo | 14 |
| 1.2. Años de instrucción | 14 |
| 1.2.1. Estrasburgo: los años universitarios | 15 |
| 1.2.2. Friburgo de Brisgovia..... | 17 |
| 1.2.3. Francia | 19 |
| 1.2.3.1. Naturalización..... | 20 |
| 1.2.3.2. Raissa: el primer amor | 20 |
| 1.2.3.3. El cautiverio | 21 |
| 1.3. Rostros | 22 |
| 1.3.1. Los tres maestros de la sospecha | 23 |
| 1.3.1.1. Hegel: Los Totalitarismos..... | 23 |
| 1.3.1.2. Husserl: La fenomenología | 25 |
| 1.3.1.3. Heidegger: La fractura | 26 |
| 1.3.2. Influencias en la madurez | 27 |
| 1.3.2.1. Franz Rosenzweig | 27 |
| 1.3.2.2. Maurice Blanchot..... | 28 |
| 1.3.2.3. Jean Wahl | 28 |
| 1.3.2.4. Derrida y Ricoeur | 29 |
| 1.3.3. La huella | 30 |
| 1.3.3.1. El talmud y los años en la ENIO..... | 30 |
| 1.3.4. Vida y obras | 32 |
| 1.3.4.1. Vida..... | 32 |
| 1.3.4.2. Obras | 34 |
| 1.4. Conclusiones..... | 36 |
| 2. LA ÉTICA COMO FILOSOFÍA PRIMERA..... | 37 |
| 2.1. La entrada al ordenamiento ético | 38 |
| 2.2. El giro ético levinasiano | 41 |

| | | |
|----------|--|-----|
| 2.2.1. | La ética: sentido y ordenamiento de la humanidad..... | 43 |
| 2.2.2. | La relectura ética de Levinas..... | 47 |
| 2.3. | Ética: ¿Un movimiento sin retorno? | 51 |
| 2.3.1. | El obrar signo de eticidad | 61 |
| 2.4. | Conclusiones..... | 64 |
| 3. | EL ROSTRO COMO ENTRADA AL NUEVO ORDEN ÉTICO | 65 |
| 3.1. | La idea de infinito | 66 |
| 3.2. | El rostro | 68 |
| 3.2.1. | El rostro y la sensibilidad | 69 |
| 3.2.2. | El infinito y el rostro | 71 |
| 3.2.3. | Rostro y ética | 75 |
| 3.2.4. | El rostro como revelación | 77 |
| 3.3. | Conclusiones..... | 86 |
| 4. | LA RESPONSABILIDAD COMO UNA PROPUESTA DE VIDA ÉTICA..... | 88 |
| 4.1. | ¿Cómo hablar de responsabilidad? | 91 |
| 4.1.1. | El concepto de responsabilidad | 93 |
| 4.1.2. | ¿Qué no es la responsabilidad? | 96 |
| 4.1.2.1. | No es una noción utópica | 96 |
| 4.1.2.2. | No es un comercio | 98 |
| 4.1.2.3. | No es un Erlebnis ontológico | 99 |
| 4.2. | ¿Qué es la responsabilidad? | 100 |
| 4.2.1. | Un sin porqué | 103 |
| 4.2.2. | Algo extra-ordinario..... | 105 |
| 4.2.3. | La substitución del otro | 107 |
| 4.2.4. | Apuesta por una vida ética | 109 |
| 4.2.5. | Soy elegido a la responsabilidad..... | 110 |
| 4.3. | Conclusiones..... | 111 |
| | CONCLUSIÓN | 112 |
| | GLOSARIO..... | 115 |
| | BIBLIOGRAFÍA..... | 124 |

INTRODUCCIÓN

¿Por qué Emmanuel Levinas? Ante semejante cuestión no podría más que afirmar: por el compromiso que como ser humano, más aún, como ser hombre, poseo en relación con los otros, es decir, con aquellos hombres y mujeres que constantemente interactúan en el medio social adornando la existencia. Como decía Levinas haciendo eco a las palabras de Dostoievski: «*Todos somos responsables de todo y de todos ante todos y yo más que todos los otros*». Ese «*yo más que todos los otros*» es el inevitable compromiso que siempre ha existido y que jamás terminará, aquel principio de responsabilidad máximo que incluso está por encima de la noción tergiversada del amor y, al que yo, gustosamente he asentido.

Hace aproximadamente un año surgió la idea de realizar una investigación que tratase sobre una cuestión ética, ya que, desde mi punto de vista el mismo término está poco valorizado y casi olvidado. Esto como consecuencia de la deshumanización del hombre, quizá, ya no propugnada por el yugo de una guerra civil, donde los muertos caen en cantidades cuantiosas, pero sí por el influjo de una sociedad estereotipada que en el mejor de los escenarios no mata a su prójimo con una bala, más sí con su indiferencia, y peor aún, con el olvido y reclusión del otro –aquel hombre que en la sencillez de su aparición no vale la pena–. Tal pareciese que hemos vuelto a ser lo que Hobbes retomaba del dramaturgo latino Plauto: «*lobos para el mismo hombre*», depredadores del otro que, según Levinas, «*no es solamente el colaborador y vecino de nuestra obra cultural de expresión o el cliente de nuestra producción, sino el interlocutor: a quien a quien la expresión expresa, para quien la celebración celebra, aquel que es*». Y que por su aparición yo soy.

Con respecto a esta problemática Emmanuel Levinas «*el filósofo de la ética, sin duda el único moralista del pensamiento contemporáneo*» hace la magnífica propuesta de ver al otro como un yo: una alternativa que vale la pena leer e incluso tomar en cuenta para nuestra vida. El pensamiento de este hombre no busca erigir unas normas morales ni redefinir la noción de ética que tenemos por conciencia, más bien, intenta repensarla de otro modo o verla *más allá de la esencia*. Por esto y mucho más, he considerado dirigir

mi investigación por la propuesta de la ética levinasiana, con el objetivo de encontrar el verdadero sentido que ornamenta y hace inmarcesibles las relaciones interpersonales.

Dentro de este orden de ideas, cualquiera que pretenda referirse a Emmanuel Levinas forzosamente tendrá que considerar volver al origen del pensamiento humano y distinguir entre la filosofía clásica y la filosofía levinasiana –la cual, propone que: «*anterior a la ontología es la ética*»–. La primera ha sido considerada comúnmente como «*el amor a la sabiduría*». La segunda, ha sufrido un interpolación de conceptos redefiniendo a la filosofía como «*la sabiduría del amor*», dicho de otra manera, «*el conocimiento del amor*», entendido amor como caridad para-con-el-otro; a viceversa de la definición conservadora de la filosofía tradicional, que en su más plausible significación añora el conocimiento del sí mismo, enclaustrando al hombre en la categoría de las cosas, esto es, la categoría de suficiencia: «*ella es la expresión de la suficiencia del hecho de ser*». Otro aspecto importante por considerar al momento de introducirse en los textos de Emmanuel Levinas, es que estos, según la consideración de Paul Ricoeur, parecieran gravitar alrededor del mismo punto dando la impresión de un estancamiento, por tal motivo, no se debe buscar avanzar en las obras sino excavar en ellas. En este trabajo de investigación sucede algo similar, pareciera que de principio a fin gravitamos en torno a lo mismo, sin embargo, lo que hicimos fue ir profundizando en el pensamiento de Levinas, comenzando por introducir su vida hasta encontrar realizado el mayor de sus principios: «*El prójimo sólo tiene derechos y yo sólo deberes*» que en dos palabras se define como: responsabilidad incondicional. Una última consideración meramente técnica pero que es de utilidad al momento de adentrarnos en la lectura, es la diferencia que hacen algunos autores entre –Levinas y Lévinas– «*doble nombre propio que señala su doble procedencia lituana y francesa*». En este texto he decidido tomar «*Levinas*» para la redacción, sin embargo, en el aparato crítico se respeta fielmente la consideración de las distintas editoriales y autores.

Con relación a Emmanuel Levinas y por qué atender a su filosofía digo tres aspectos que tal vez sirvan de ayuda: el primero, según la consideración de Jean-Luc Marion, hay que agradecer al filósofo lituano-francés la inconmensurable aportación de conceptos filosóficos que hizo al pensamiento contemporáneo. Su filosofía más que original,

modificó y sigue modificando el medio intelectual. El plus y atrevimiento de Levinas surge de la declaración que afirmarí­a que la ética es el horizonte último de la filosofía, la inversión de una corriente. ¡Vaya locura! Marion se referiría al respecto: «*Hay que levantar acta de la estatura de Lévinas. [...] Es junto con Bergson el mayor filósofo francés del siglo. Entiendo por gran filósofo alguien que introduce nuevos análisis, que inventa nuevos enfoques, es decir, que después de él el vocabulario filosófico ya no es el mismo, que el léxico es distinto.*» Con esto Marion declaraba que por más importantes que fueran otros filósofos, la ausencia de sus escritos no hubiesen empobrecido el curso general de la filosofía que seguiría siendo el mismo. El segundo aspecto lo tomo de lo que decía José Ortega y Gasset: «*El pensamiento de un pensador tiene un subsuelo, un suelo y un adversario.*» Características que regularmente no están expresas en el pensamiento de un autor. Sin embargo, Levinas parece haber integrado las tres, teniendo como subsuelo el aprendizaje de las múltiples filosofías encabezadas por hombres como: Martin Buber, Gabriel Marcel, Franz Rosenzweig, Jean Wahl, Vladimir Jankélévitch, Merleau-Ponty, entre otras, las cuales escrutó para la elaboración de su pensamiento (la ética como filosofía primera) –que es el suelo–. Los adversarios fueron aquellos mismos filósofos que lo introdujeron en el mundo de la filosofía, tales como Husserl y Heidegger. En efecto, Levinas además de ser un pensador original es un pensador completo en todos los sentidos. El último aspecto que me parece muy importante hace referencia a lo que Maurice Blanchot llamó: «*Escritura del desastre*», un modo tan versátil de redecir las cosas, fruto de una cuádruple categoría lingüística sumergida en un contexto espacio-temporal muy poco peculiar, y se deja entrever en el origen ruso, el entre-tiempo del alemán, el presente del francés y el más allá del hebreo.

Respecto a la metodología de la investigación: las fuentes primarias fueron obras directas del autor, las secundarias, diversos textos biográficos y comentados, además, algunos artículos de revista tomados de medios electrónicos, así como entrevistas publicadas en plataformas audiovisuales. También se suman a estas fuentes algunas grabaciones y notas tomadas de los cursos de Ética General, Ética Especial y Filosofía Contemporánea impartidos en esta institución por el Pbro. Lic. Edder Meléndez y el Dr. Jesús Enrique Bárcenas.

Para la realización de este estudio se ha optado por la aplicación del método analítico-descriptivo, puesto que las características y condiciones en las que se realizó la investigación son en mayor parte teóricas. Por tanto, esta investigación es un estudio descriptivo del pensamiento filosófico de Emmanuel Levinas, el cual, versa esencialmente sobre «*el otro hombre*», más no sobre el concepto genérico de «hombre». Debo aclarar que este estudio no se involucra en la descripción de la relación con el tercero, es decir, «*con el otro otro*», tema tocado por Levinas en *Totalidad e Infinito* y en *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, especialmente en el apartado que se refiere a la Justicia. Tampoco hago referencia al otro hombre, que en su negativa de ser hombre –sin rostro– se convierte en verdugo, es decir, un inminente peligro para mi vida y la de mi prójimo, lo cual, de primera mano condicionaría mi relación con el otro. Esta problemática es examinada por Levinas bajo la teoría de la justicia y las instituciones derivadas del Estado.

Ahora bien, por un lado, el objetivo de este proyecto de investigación ha sido tratar de descubrir la trascendencia en las relaciones interpersonales, algo que para Levinas es imposible identificar en aquello que comúnmente se dice como relación ética o humana. Por consiguiente, este trabajo ofrece algunas pistas importantes que ayudan a clarificar el de otro modo que o el ser-para-el-otro como fundamento de la verdadera vida ética, dicho brevemente: «la respuesta al otro.» Por otro lado, se pondrá a prueba la hipótesis convalidada de Paul Ricoeur que sostiene que, el buen término de una relación se da en la reciprocidad: «Voluntad comunicativa que asigna a los particulares responsabilidad del uno para el otro.»

Los temas principales abordados en este trabajo son: la ética, el rostro y el concepto de responsabilidad.

La investigación se divide en cuatro capítulos. El primero está evocado totalmente al estudio del contexto histórico que envolvió la vida de nuestro autor. En un primer momento se describe el inicio de los años de su formación académica, luego su encuentro con los grandes filósofos del siglo XX y sus principales diferencias. Finalmente, se deja entrever la ejecución de su ética filosófica en su mismo proyecto de vida, que tiene como eje la noción de responsabilidad, haciendo de lo cotidiano algo extraordinario.

El segundo capítulo va a responder a la pregunta sobre el proyecto filosófico que edificó Levinas, hacia qué horizonte tiende su visión ética y, si estructura o no, un arquetipo que pretenda tomar las riendas del humanismo en la sociedad actual. Asimismo, se plantea el giro ético que promueve nuestro autor, despojando a la filosofía tradicional del estatuto imperialista que mantiene al ser como su centro de estudio. Philippe Nemo mencionó al respecto que la tesis fundamental de las obras levinasianas se sintetiza en decir que: «*La ética es la filosofía primera, esa a partir de la cual las demás ramas de la metafísica adquieren sentido*».

El tercer capítulo hace referencia a la noción de rostro, justificando qué es, y qué no es, cómo y mediante qué criterios lo podemos considerar. Levinas planteó que el rostro no es algo que podamos concebir, interpretar, a-prender, abarcar, más bien, el rostro es significación, y significación sin contexto; no es un personaje en un determinado lugar; el rostro es, en él solo, sentido. También se describe la idea de Bien, tomada del pensamiento platónico y la idea de Infinito referida desde el planteamiento cartesiano.

El cuarto y último capítulo sintetiza el pensamiento levinasiano en un concepto: el de responsabilidad, que será solamente comprendido por la noción de sustitución, es decir, el hacerse otro, tomar su lugar al grado de expiar por él. Levinas comprende que la vida ética consiste en un sin porqué de la responsabilidad, determinando que el hombre bueno es aquel que responde –por su prójimo que no solo es su próximo– de manera desinteresada, como diría él mismo: «*sin esperar la recíproca*».

Una última puntualización que debe considerarse previa a adentrarse en la investigación es que los términos Decir y Dicho harán referencia a la ética y a la ontología, de la misma manera, Otro y otro toman una significación peculiar, aunque siempre hacen referencia al prójimo o al más próximo. El Otro con mayúscula: es el Otro dignificado por mí; el Otro, con minúscula (otro) es el otro en desatención y vulnerabilidad por mí, abierto a ser atendido.

1. EL FILÓSOFO ES UN POSTE INDICADOR: CONTEXTO HISTÓRICO

*La filosofía no es el amor a la sabiduría,
sino la sabiduría del amor.
“...” , Levinas*

El ser es en su existencia, sinónimo de suficiencia.¹ ¿No es acaso esta sentencia ideal-ontologista la que encarcela y degrada el ser?² ¿Será este el apotegma que determinó el desvelamiento del pensamiento ético-levinasiano? Desde luego, sin embargo, a partir de una nueva propuesta. Un nuevo ordenamiento evocado a la vida ética –una explosión de la ontología– que pretende ir más allá, es decir, trascender el ser; dejar atrás la noción ser-para-mí-mismo y emprender el paso en busca del otro ser: ser-para-el-otro. Esto es, “*El otro antes que el ser, la ética antes que la ontología.*”³ Dejar atrás el cogito ergo sum para articular el: *te pienso luego existo.*

Emmanuel Levinas no propone una filosofía solamente reducida en el cogito, más bien, se aventura y trasciende hacia una vivencia práctica de la ética, responsable no sólo de versar sobre los párrafos de un libro, sino de encarnar la palabra escrita en ellos. Durante su recorrido académico el filósofo lituano tuvo muchas confrontaciones y detractores, uno de los más importantes fue su contemporáneo Gabriel Marcel, quien cuestionó la procedencia del pensamiento levinasiano con la siguiente pregunta: ¿Es usted filósofo judío o judío filósofo? Levinas se consideraba simplemente como un filósofo que hace de su pensamiento una praxis, por ello expresa parte de su filosofía en una breve frase: “*El filósofo es un poste indicador, muestra dónde ir sin ir él mismo*”.⁴ Este sentir da claros indicios de su preocupación frente al estatuto actual del filósofo, en razón de, busca encauzarlo como agente promotor no sólo de conceptos abstractos sino de hechos significativos. En otros términos, busca una propuesta filosófica del *Decir* y no de lo *Dicho*; una filosofía que ama lo otro que es conocido. Sucintamente, propone el amor

¹ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión*, Arena libros, Madrid 1999, 77.

² El ontologismo, en su más amplia expresión (con Heidegger), seguía siendo el dogma fundamental de todo pensamiento. A pesar de toda su sutilidad, seguía siendo prisionero de un principio elemental y sencillo según el cual sólo se podría pensar y experimentar lo que existe o lo que se supone que existe. LÉVINAS Emmanuel, *De la eva...*, 113.

³ SÁNCHEZ HERNÁNDEZ Francisco, *La verdad y la justicia: el llamado y la respuesta en la filosofía de Emmanuel Lévinas*, Universidad Pontificia de México, México 2006, 11.

⁴ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella*, Trota, Madrid 2006, 184.

a lo-otro-que-es conocido, o que está más allá de la esencia, no quedándose en lo abstracto del conocer. He aquí la trama del hombre que apostó por-el-otro-hombre.

1.1. Contexto socio-geográfico

Para comenzar el estudio sobre el pensador de la alteridad es prescindible aproximarnos a los momentos más importantes de su vida, aquellos sucesos que dejaron huella y que poco a poco fueron develando la elocuencia de su filosofar.

De la infancia a sus primeros años de juventud, Levinas manifestó un gran interés por la literatura rusa, vio una realización en la fenomenología alemana y una luz en los textos teatrales de Shakespeare, en virtud de ello, en este primer capítulo analizaremos el contexto social-espacial que marcó y dio matiz a su pensamiento. Hago un breve paréntesis para mencionar que, a pesar de la procedencia israelí de nuestro autor, en vida solamente visitó algunas ocasiones Jerusalén. Consecuencia de su situación diaspórica, su aportación filosófica nunca fue bien vista por el estado judío, sino hasta años posteriores a su muerte. Claro indicio de lo antes mencionado es la siguiente expresión: Levinas? *It's a joke!*, “¡Es un chiste!” Dicha frase circulaba en el Departamento de Pensamiento Judío a principios de los años ochenta, satirizando la propuesta filosófica que había hasta entonces fraguado Levinas.⁵ No obstante su pensamiento dio un giro en la filosofía francesa y fue reconocido como único y original. Por su parte Levinas es catalogado como uno de los grandes reformadores del saber filosófico tradicional.

1.1.1. Rusia: Kovno-Kaunas

Kaunas es una pequeña ciudad ubicada en la zona centro meridional de Lituania, perteneciente al estado ruso hasta el día de su independencia. Su ubicación converge entre el Extremo Occidente y el comienzo del Oriente, hoy conocido como el ombligo de Europa.⁶ Situada en el centro geográfico del continente europeo, tiene fronteras al norte con Letonia, al este y sur con Bielorrusia y al suroeste con Polonia y con el enclave ruso

⁵ Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 230.

⁶ Cfr. MANZANERA Laura, “Lituania: el ombligo de Europa”, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2959927>, (07/10/20).

de Kaliningrado. Al oeste tiene una línea de costa de tan sólo 99 kilómetros al mar Báltico.⁷ Esta ciudad fue la antigua capital de Lituania en el período de entreguerras, vivió los más grandes azotes de la historia moderna, el régimen nazi, el comunismo promovido desde la doble visión Marx-Engels e impulsado por la dupla Lenin-Stalin,⁸ así como, la revolución bolchevique; consumación de dicho movimiento.⁹

Lituania era un estado contendido por Alemania, Polonia y Rusia, sin embargo, logró su independencia en un primer momento el 11 de diciembre de 1918, consagrándose como república independiente bajo el reconocimiento de la Rusia de Lenin. Ulterior a la independencia el estado lituano se situó bajo el influjo soviético y el 25 de agosto de 1940, Lituania fue incluida a la Unión Soviética bajo el nombre de Republica Socialista Soviética de Lituania, empero, un año más tarde durante la II Guerra Mundial siguió la ocupación alemana (1941-1944).¹⁰

*“Emmanuel Levinas nace el 30 de diciembre de 1905, según el calendario juliano entonces en vigor en el imperio ruso, o el 12 de enero de 1906, según el calendario gregoriano”.*¹¹ El pequeño Levinas pasó sus primeros años bajo el régimen zarista, en el contexto del dominio ruso; su residencia se ubicó en Kovno, actual Kaunas, en una casa anteriormente situada en la calle Kalejimo, número uno.¹² Lugar donde también conoció a su esposa Raissa, quien vivía en el mismo domicilio, pero en un ala distinta.

Yehiel Levinas y su mujer Dvora, fueron los padres de nuestro autor, quienes desde temprana edad inculcaron el estudio, el respeto y el amor por el judaísmo en el filósofo de la alteridad; prácticas que conservó hasta el día de su muerte el 25 de diciembre de 1995. Boris y Aminadab fueron los hermanos de Emmanuel Levinas con quienes compartió los primeros años de su infancia, más no de su juventud. Años más

⁷ Cfr. República de Lituania, en http://www.exteriores.gob.es/documents/fichaspais/lituania_ficha%20pais.pdf, (07/10/20).

⁸ Cfr. ARRIBAS Felisa, “La Revolución Bolchevique: Los orígenes de la propaganda y la manipulación de la opinión pública”, en <https://pdfs.semanticscholar.org/c466/cac631da76ff9d0a177c5ecaead740ea9ed6.pdf>, (07/10/20).

⁹ Cfr. FERNÁNDEZ GARCÍA Antonio, “La independencia de los estados bálticos (1918-1922)”, en <https://revistas.usal.es/index.php/0213-2087/article/viewFile/5767/5798>, (07/10/20).

¹⁰ Cfr. VALVIRADEZ SUÁREZ María, “Breve aproximación a la constitución de la República de Lituania”, en <http://digibuo.uniovi.es/dspace/bitstream/10651/38575/1/LituaniaConstitucion.pdf>, (07/10/20).

¹¹ Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 23.

¹² Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 21-22.

tarde, durante la II Guerra Mundial Boris y Aminadab fueron asesinados junto con sus padres por el sentir xenófobo del régimen nazi; suceso paralelo al cautiverio del maestro de la otredad.

En el momento del nacimiento de Levinas, el pensamiento ruso estaba asimilado e incluso era respetado y admirado por algunos judíos. Época donde la sociedad ciertamente se proclamaba abierta y heterogénea. Por tal motivo el joven Levinas vivió una infancia bastante cómoda en el seno de una familia afectuosa y acomodada.

La educación de los hermanos Levinas estuvo a cargo de un preceptor hebreo que constantemente los visitaba y cultivaba en el conocimiento del judaísmo y su aplicación. Por tal motivo el pequeño Emmanuel Levinas al recibir la doctrina hebrea no sólo poseía dominio sobre su lengua vernácula, el ruso, sino también del hebreo.¹³

Su padre era un judío practicante, poseía una pequeña librería-papelería que atendía él mismo, en la que Levinas tuvo acceso a los primeros textos literarios de su educación. Sin embargo, sería hasta sus once años, mientras estudiaba en el Liceo¹⁴ donde conocería a los grandes de la literatura rusa: Dostoyevski, Pushkin, Lérmontov, Gógol y Tolstói, siendo el primero el de mayor influencia y al que citó hasta sus últimos días.¹⁵

Cabe agregar que el judaísmo (en sus diversas vertientes) y el zarismo (como régimen) fueron dos movimientos sociales, políticos y culturales que se fueron consumando durante un largo periodo en el estado lituano –específicamente en la ciudad de Kaunas–, de tal forma que su influencia propició constructos ideológicos de los cuales participó el filósofo de la ética.¹⁶ Sin embargo, la pluralidad de corrientes no repercutió de manera sustancial en la vida de nuestro autor, esto, por los fuertes lazos que mantenía

¹³ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 27.

¹⁴ El Liceo era considerada como la educación básica de los estudiantes en la época soviética. El joven Lévinas de tan solo once años logró ingresar a esta institución situada en Ucrania, donde solo se permitía el acceso a cinco aspirantes judíos. Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse con los otros hasta el punto de renunciar a sí mismo*, RBA, Barcelona 2015, 21.

¹⁵ Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 21-22.

¹⁶ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Ética en Infinito*, Antonio Machado Libros, Madrid 2015, 20.

con la filosofía griega, y más aún, por el hecho de estar sujeto al estudio y a la práctica hebrea tradicional.

1.1.2. El judaísmo

El pueblo judío ha errado por muchos siglos, fue incluso exiliado de sus mismas tierras, perseguido y vapuleado por la muerte, no obstante, es preciso indicar el motivo de la diáspora hebrea y Flavio Josefo lo presenta en su obra *La Guerra de los Judíos*.

Posterior a la destrucción del templo de Jerusalén en el año 70, aconteció una serie de sucesos catastróficos para el pueblo hebreo. En el 135 d. C. la ciudad fue tomada y reducida a escombros por el Imperio Romano bajo el mando de Adriano.¹⁷ Durante los siguientes años comenzó la persecución y dispersión del pueblo judío que no terminaría hasta años posteriores a la II Guerra Mundial. En materia, aquí podemos encontrar la raíz de la diáspora hebrea y situarnos en los siglos XIV y XVI, donde:

Los primeros judíos litwaks eran, según se dice, cautivos traídos de Crimea por el gran duque Vytautas (1392-1430), tras la guerra contra los tártaros. Entre los prisioneros, había judíos y caraítas que el duque hizo venir a Lituania con el objeto de desarrollar el comercio, concediéndoles privilegios, protección directa y autonomía total sobre sus asuntos internos.¹⁸

Dichas prerrogativas, desde aquel momento debían regir la estancia de los judíos en Lituania, siendo estos siempre una minoría. Se calcula que, en el preámbulo de la I Guerra Mundial, cuarenta mil habitantes judíos moraban en aquella nación bajo el régimen ruso. En este mismo contexto los movimientos judíos empezaron a florecer y Kovno se levantó como una ciudad donde entonces se entrelazaron todas las corrientes de la vida judía moderna: el *yiddismo*, sionistas-socialistas de Hakomer Hatzair, sionistas-religiosos de Mizrahi, *los maskilim*, los bundistas, entre otros grupos conservadores y renacentistas.¹⁹ De este modo, es como un grupo de judíos después de su disgregación llega a territorio lituano, se establece y se desarrolla.

¹⁷ Cfr. JOSEFO Flavio, *La guerra de los judíos*, Gredos, Madrid 1997, 7-9.

¹⁸ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 28.

¹⁹ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 26.

1.1.3. El zarismo

Este movimiento se ubica espacialmente entre el siglo XVI e inicios del siglo XX. Puede considerarse como un sistema político totalitario o autócrata, implantado como un régimen opresor en la sociedad rusa.²⁰ Su apogeo disminuye en la Lituania temprana de Emmanuel Levinas, tras ser catalogado de injusto, aún más, sentenciado por no corresponder a las exigencias del hombre que buscaba encontrarse en el más alto grado del *Bildung* (emancipación a través de la educación). La oposición tuvo sus principales influencias ideológicas en el comunismo, el socialismo, el bolchevismo, el menchevismo y finalmente el marxismo. La guerra que dio inicio el 8 de marzo de 1917 vio su fin el 16 de junio de 1923. El joven Levinas con doce años contempló estos sucesos de manera indirecta durante su estancia en Ucrania.²¹ En 1914, el estallido de la I Guerra Mundial y el avance de las tropas alemanas forzaron a la familia de los Levinas a emigrar de su ciudad de origen para instalarse en Járkov, Ucrania, donde vivieron la revolución bolchevique que avanzó por toda la región.²²

Seis años más tarde la familia volvió a Kovno aprovechando los frutos de la rebelión rusa. Establecida ya Lituania como una república independiente desde el segundo mes del año de 1918. Finalmente, Emmanuel Levinas terminó sus estudios de bachillerato en un instituto judío local, situado en la ciudad transitoria de Kovno.

1.2. Años de instrucción

Los textos biográficos de nuestro autor muestran claramente la consecución de sus años de estudio. En un primer momento su instrucción fue bajo la tutela de su preceptor hebreo, con quien aprendió la tradición judía, los textos de la Torah y la lengua hebrea. Posteriormente viajó a Ucrania junto con su familia donde realizaría sus estudios básicos en el Liceo; de esta época data su primer encuentro con la literatura rusa. Su aventura continúa en Estrasburgo, ciudad francesa más próxima a Lituania, sitio donde cursó sus

²⁰ Régimen político en el que una sola persona gobierna sin someterse a ningún tipo de limitación y con la facultad de promulgar y modificar leyes a su voluntad. Cfr. MILOSEVICH Mira, *Breve historia de la revolución rusa*, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2017, 21-34.

²¹ Cfr. MALKÁ Salomón, Emmanuel Lévinas. La vida y la huella..., 24-27.

²² LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 21.

estudios universitarios y lugar en el que tuvo el primer encuentro con los textos husserlianos.

Años más tarde en el verano de 1928 se dirigió a Friburgo de Brisgovia, donde él mismo mencionaría: “*Fui al encuentro de Husserl y encontré a Heidegger.*”²³ En aquel momento el joven filósofo vio una luz en estos grandes exponentes de la filosofía y movido por el ímpetu del saber se convirtió en discípulo, intérprete y traductor de ambos pensadores. De este periodo datan los primeros comentarios de Emmanuel Levinas dirigidos a Husserl y las críticas al pensamiento Heideggeriano. Consecuencia de estos estudios es claro que nuestro autor poseía un amplio dominio del francés y alemán, además del ruso y el hebreo. Elementos lingüísticos que fueron pilares fundamentales para edificar su vasta obra filosófica. Finalmente, posterior a su estancia en Alemania, retornó a Francia, lugar donde pasaría el resto de su vida. Cabe mencionar que durante su estancia en este país fue cautivo por la fuerza nacionalsocialista y vivió con dolor las vísperas y el ocaso de la II Guerra Mundial.

1.2.1. Estrasburgo: los años universitarios

Cumplidos los 18 años Levinas abandonó su natal Lituania para dirigirse al noreste de Francia, transcurría el año de 1923. La razón inicial de su partida, brota de la cercanía que existe entre Lituania y Estrasburgo. Es preciso decir que, en aquel momento la ciudad de Estrasburgo no gozaba de un estatuto europeo y se encontraba ofuscada bajo la sombra de otras grandes ciudades. Fue únicamente tras la II Guerra Mundial cuando su reconocimiento surgió y su popularidad fue creciendo de manera acelerada.

Durante su estancia en Estrasburgo el filósofo de la ética se mantuvo regularmente ambulante, es decir, cambió constantemente de domicilio. Su padre, continuamente le mandaba dinero para cubrir los gastos de su estudio y habitación, lo que le permitió a nuestro autor enfocar su mirada en el aprendizaje de las letras y del francés, lengua que perfeccionaría en poco tiempo.²⁴

²³ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 43.

²⁴ Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 33-35.

Levinas se matriculó en la Universidad de Estrasburgo en 1923. Años más tarde, durante su formación apelaría, que la literatura rusa lo envolvió y dirigió por los senderos de la filosofía desde el primer momento de su instrucción, por tal motivo decidió buscar respuestas de mayor trascendencia en lo que él llamaba el saber de todas las cosas: *la filosofía*. Fue en esta disciplina donde logró encontrar un camino que apaciguó sus albores de conocer, manifestando desde aquel mismo instante indicios de su rígida óptica filosófica, la cual reafirmaría en una entrevista concedida años más tarde argumentando: “*La novela rusa ha sido mi preparación para la filosofía.*”²⁵ Expresaría también:

El contacto serio con la literatura específicamente filosófica y con los filósofos se dio en Estrasburgo. Allí encontré, con dieciocho años, a cuatro profesores a los que se asocia en mi espíritu un prestigio incomparable: Charles Blondel, Maurice Halbwachs, Maurice Pradines y Henry Carteron. ¡Menudos hombres! Exclamación ingenua que me vuelve a la mente cada vez que evoco aquellos años tan ricos y que nada en mi vida ha podido desmentir. En contacto con esos maestros se me revelaban las grandes virtudes de probabilidad intelectual e inteligencia, pero también de claridad y elegancia, de la universidad francesa. Iniciación a los grandes filósofos: Platón y Aristóteles, Descartes y los cartesianos, Kant. ¡Todavía no Hegel, en los años veinte, en la Facultad de Letras en Estrasburgo! Eran Durkheim y Bergson quienes me parecían especialmente vivos en la enseñanza y en la atención de los estudiantes. Se les citaba y discutía. Sin margen de duda, habían sido los profesores de nuestros maestros.²⁶

Refiriendo la cita anterior encontramos que los primeros años de formación universitaria del maestro de la alteridad, se circunscriben en Estrasburgo. De igual manera, hemos conocido a los cuatro grandes promotores del pensamiento levinasiano (Charles Blondel, Maurice Halbwachs, Maurice Pradines y Henry Carteron). Sin duda, se presentaron en esta etapa los años de su mayor curioso y admiración por la filosofía europea, estudiando a los grandes filósofos de occidente: Platón, Aristóteles, Descartes y Kant –a Hegel lo leerá por primera vez en los campos de concentración nazi–. De este lapso también nació su definición inversa de filosofía, aludiendo que la filosofía es la sabiduría del amor, y no el amor a la sabiduría.

²⁵ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 34.

²⁶ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 253-254.

Por otro lado, Henri Bergson fue para Levinas el prototipo inicial de su filosofía, de quien fraguó el elixir de su pensamiento. Sin embargo, la apelación filosófica de Edmund Husserl sería el fermento y culmen de la obra levinasiana. El mismo Levinas se refirió de la siguiente manera: *“Husserl quiere abrir de nuevo la conciencia del espíritu, recuperar la contemplación de las esencias vía la intencionalidad, restableciendo la filosofía como una ciencia estricta.”*²⁷ Husserl pretendía encontrar razones últimas y universales, es decir, aplicables a todo y que además fueran comprobables mediante el método fenomenológico. El maestro de la fenomenología afirmaría que la conciencia siempre es conciencia de algo, teoría de la intuición que posteriormente Levinas objetaría, más no abandonaría en su totalidad. Para cerrar su estancia en Estrasburgo, Levinas obtiene su licenciatura en 1927 y tres años después defenderá su tesis doctoral titulada: *Teoría de la intuición fenomenológica de Husserl*.

Finalmente, de la travesía universitaria data los inicios de una gran amistad con el filósofo y periodista Maurice Blanchot, quien durante toda su vida mantuvo contacto con nuestro autor. Blanchot para referirse a Levinas escribió: *“Creo que cualquiera sabe lo que debo a Emmanuel Lévinas, hoy mi más viejo amigo, y el único que me permite tutearle.”*²⁸

1.2.2. Friburgo de Brisgovia

Corría el verano de 1928 y Levinas visitó por primera vez el territorio alemán en busca de acrecentar sus conocimientos sobre fenomenología. Estando en la ciudad de Friburgo cursó dos semestres impartidos por Husserl en el ocaso de su jubilación. La enseñanza husserliana en el primer semestre versó sobre la psicología fenomenológica, mientras que en el segundo presentó la constitución de la intersubjetividad, argumentos que cambiaron radicalmente el pensamiento levinasiano.²⁹

Durante este periodo también conoció a Heidegger, el brillante estudiante de Husserl quien deslumbraba con una nueva propuesta expresada en su obra capital: *E/*

²⁷ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 36.

²⁸ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 38.

²⁹ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 255.

ser y *el tiempo*. Levinas pronto asintió al pensamiento de los dos filósofos alemanes e introdujo sus doctrinas en la filosofía francesa. Uno de los trabajos más notables en su haber es la traducción de las *Meditaciones cartesianas metafísicas* junto con la señorita Periffer, quien le había dado a leer las *Investigaciones Lógicas* en alemán de Husserl.³⁰

Respecto a la relación Husserl-Heidegger el joven Levinas se expresaría de la siguiente manera: “*Lo más importante que encontré fue el modo en que la vía de Husserl era prolongada y transfigurada por Heidegger. Para hablar un lenguaje turístico, tuve la impresión de haberme dirigido a Husserl y haber encontrado a Heidegger.*”³¹ Con estas palabras Levinas expresó la transición o el paso de la fenomenología husserliana al postulado existencialista de Heidegger, el cual también integrará a su lista de objeciones.

Explícitamente Levinas mostró su admiración por Husserl, pero aún más, señaló su asombro por la elocuencia del joven pupilo (Heidegger). La impresión que dejó *El ser y tiempo* envolvió pronto la filosofía levinasiana: El mismo maestro de la alteridad expresó: “*En efecto, descubrí Sein und Zeit, que era leído a mi alrededor. Muy pronto sentí una gran admiración por ese libro. Es uno de los libros más hermosos de la historia de la filosofía; lo digo tras muchos años de reflexión.*”³² Levinas consideró esta magna obra como digna de estupor debido a las nuevas consideraciones que Heidegger había contemplado, sin embargo, más tarde la catalogaría como una ontología de la muerte.

Un último momento de gran importancia para el joven Levinas, en su etapa de estudiante, será el debate perpetrado en Davos (Suiza) entre Cassirer y Heidegger donde la premisa central discurría sobre la cuestión: ¿Qué es el hombre? Lo que desató seguidamente un debate antropológico. Cassirer era un neokantiano, discípulo del filósofo Hermann Cohen, él, pretendía exponer los problemas fundamentales de la antropología filosófica. Heidegger, por su parte, discípulo de Husserl pretendía evocar la Crítica de la razón pura de Kant, proponiendo la instauración de una metafísica.³³

³⁰ Cfr. REALE Giovanni – ANTÍSERI Dario, *Historia de la filosofía. De Nietzsche a la escuela de Frankfurt*, San Pablo, Bogotá 2010², 648.

³¹ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 256.

³² MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 256.

³³ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 50.

Para algunos de los asistentes el debate tuvo dos vertientes totalmente opuestas: Una que buscaba conservar el idealismo alemán, y la otra, pregonera de un nuevo postulado filosófico, misma que destruiría los que habían sido hasta aquel entonces los supuestos metafísicos. Levinas al momento de presenciar este encuentro supuso que Heidegger se prefiguraba como un antisemita, sin embargo, jamás negó su admiración por este gran exponente.

Resumiendo, tres son los momentos que impactaron la estancia de nuestro filósofo en Alemania, el primero: la vía fenomenológica husserliana que conduce a la propuesta existencialista heideggeriana, el segundo: el descubrimiento de *El ser y tiempo*, y el tercero: la pronta decepción y rompimiento con los que fueran dos de los más grandes filósofos del siglo XX. Las dos críticas más significativas que hallamos en Levinas a estos maestros se sintetizan, por un lado, en el ofuscamiento del hombre, reducido a una propuesta husserliana solipsista,³⁴ y, por el otro, en el sujeto como existente frente a la existencia heideggeriana.³⁵ Esta segunda crítica versa esencialmente en contra del ser ahí, o *Dasein*.

1.2.3. Francia

He decidido colocar la estadía de Emmanuel Levinas en la *ciudad de las Luces*, como un solo apartado, ya que, esta etapa de su vida fue la más larga y próspera. En este periodo vivió los acontecimientos catastróficos de la II Guerra Mundial, conoció a sus más grandes amigos y logró desempeñarse plenamente en el ámbito docente y filosófico. Otro aspecto muy importante y que lo vincula de manera directa con esta nación, es el haber escrito todas sus obras en francés.

³⁴ Husserl, en efecto, “se instala en el punto de vista del solipsismo” cuando admite que sólo el ego puro o trascendental me es dado apodócticamente, como una realidad absoluta, y cuando, por ejemplo, en Las conferencias de París, señala que la egología es en un primer nivel una ciencia solipsista. Este solipsismo, que hay que aceptar, pues, dentro de la primera etapa de las investigaciones trascendentales, queda luego “superado” mediante la exposición de la manera como al ego se le ofrecen los otros sujetos (como sujetos trascendentales) y de la constitución de una intersubjetividad trascendental. Cfr. ZIRIÓN QUIJANO Antonio, “Solipsismo”, *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos*, Instituto de Investigaciones Filosóficas. Universidad Nacional Autónoma de México, México 2017², 74-75.

³⁵ Cfr. BEUCHOT Mauricio, *Historia de la filosofía en la posmodernidad*, Torres Asociados, México 2009², 193.

1.2.3.1. Naturalización

El contexto que envolvía la vida del joven lituano era muy particular, y es conocido como el *Periodo de entre guerras* (1918-1938). Francia era un refugio para muchos intelectuales de aquel momento y Levinas vio una opción de realización en aquel país. En un primer instante buscó la nacionalización el 18 de octubre de 1930 con una carta dirigida al Ministro de Justicia francés, donde atestiguaba que residía en tal país desde 1923, exponiendo sus grados académicos como licenciado en letras y doctor de la Universidad de Estrasburgo. Solicitaba de igual manera ser exonerado de los derechos de tramitación debido a la escasez de recursos que lo envolvía. Pese a que el trámite era engorroso por la cantidad de solicitudes, el lituano tuvo un vasto número de recomendaciones que lo presentaban como un joven brillante, con un ostentoso porvenir dentro de la filosofía.³⁶ Emitidas estas razones le fue concedida la naturalización el 8 de abril de 1931, ocho años después de residir en Francia y tras haber cumplido 25 años.

1.2.3.2. Raïssa: el primer amor

Dentro de la tradición judía es imprescindible contraer matrimonio y procrear para ser copartícipe de las promesas de Dios. Levinas conocía perfectamente esto, por tal motivo decidió contraer matrimonio con Raïssa, su primer amor, el amor de la infancia, como él la recordaba. Dicha celebración se consumaría el 11 de septiembre de 1932 y caminaría en un ambiente de respeto y amor fraterno, siendo siempre el uno-para-el-otro; fieles compañeros hasta la muerte. De Raïssa, es justo decir que era una mujer comprometida con el estudio de la música, una joven jovial, despreocupada y apasionada por vivir el momento, ávida de caminar con un hombre que prometía aires de grandeza.³⁷ Algunos textos biográficos mencionan que Levinas jamás asistía a una conferencia sin su esposa, ya que, según él, su presencia le producía un sentimiento de seguridad. También es justo mencionar que Raïssa fue una mujer entregada al estudio de los textos filosóficos, seguramente por la influencia de Emmanuel Levinas.

³⁶ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 56-57.

³⁷ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 59-60.

1.2.3.3. El cautiverio

Tiempo atrás de que Emmanuel Levinas fuera cautivo por la fuerza nazi, había cumplido con sus obligaciones militares siendo destinado en el 46 Regimiento de Infantería de la Tour d'Auvergne, terreno donde se convirtió en intérprete de ruso, lo que lo llevó a obtener el título de suboficial.

Llegado el momento y habiéndose consagrado Hitler en el poder, Francia sufriría la exclusión tras haber perdido la oportunidad de pactar en el Tratado de Versalles en 1919.³⁸ El peso de la destrucción que traería la invasión nazi oscureció la luciente nación francesa, y con ello, Emmanuel Levinas conocería la hostilidad y el rostro más vil del hombre que se encuentra enajenado de su misma esencia. Muerte, destrucción y aversión tomarán el lugar de: *Libertad, igualdad y fraternidad*.

Con la siguiente cita se narra de manera explícita el momento trágico que no sólo el joven Levinas vivió previo al reclutamiento de las tropas francesas, que, se opondrían al avance nazi por su nación, sino que, en esta, se enmarca el sentimiento general de estar arrojado a la muerte de muchos soldados galos que dejaban atrás la esperanza de volver con vida...

Diez años después de su llegada a París, Emmanuel Lévinas, suboficial de la reserva, fue movilizado y partió para el frente como todo el mundo, sin alegría en el corazón, pero con la firme intención de cumplir con su deber. Formará parte de los centenares de miles de soldados franceses masivamente caídos en manos de los soldados alemanes y conducidos, de vivaque en vivaque, hasta las fronteras de *Reich* antes de ser transferidos a Alemania y detenidos en campos de prisioneros.³⁹

Tras ser tomado como rehén en el campo de batalla, Emmanuel Levinas pasó unos meses en Francia antes de ser deportado a la nación alemana, donde fue detenido en el *stalag* XIB,⁴⁰ en la región de Hannover. La vida en un campo de prisioneros no era nada sencilla, sin embargo, Levinas tuvo que soportar por cinco años, no sólo el encierro,

³⁸ Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 64.

³⁹ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 64.

⁴⁰ El *stalag* XIB acogía treinta y dos mil prisioneros franceses que se encontraban bajo la protección del uniforme y amparados por la convención de Ginebra, los prisioneros de guerra judío franceses no experimentaron la suerte de los civiles. Pero no sin discriminaciones especiales. Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 67.

sino la dureza del trabajo, la muerte, el hambre y la inhumanidad de los alemanes. Lo inhóspito del lugar era lo menos detestable, si lo comparamos con las condiciones que favorecían el mantenerse con vida en un campo de concentración. Cercando este contexto podríamos cuestionarnos: ¿Qué podría anhelar un prisionero cuando es privado de su libertad, aún más, ¿cuándo ha sido oscurecido su deseo de vivir? ¿Qué sentía nuestro autor, cuál era la razón para seguir luchando contra la miseria día tras día, año tras año?

Aunque Levinas no fue trasladado a un campo de exterminio, vivió estos cinco años de manera dolorosa, pese a esto, jamás perdió comunicación con su esposa Raïssa, y la reclusión sentó las bases de su filosofía, que a partir de este momento apelaría por la defensa del humanismo.⁴¹

Llegado el tiempo, el régimen alemán sucumbió un día 18 de abril de 1945, lo que significó el fin del cautiverio y el retorno de Levinas. Es propio indicar que durante la época de cautiverio nuestro autor redactó "*De la existencia al existente*", primer libro publicado posterior a la guerra. Es sustancial referir que el retorno de Levinas fue un trago amargo y doloroso para su vida, tras descubrir que no solo habían muerto seis mil millones de hombres, sino que también sus padres y hermanos habían sido asesinados por el sistema nacionalsocialista.⁴²

Recapitulando todo lo descrito hasta ahora, queda delimitado el contexto social-geográfico donde Levinas pasó sus primeros cuarenta y cinco años de vida, los mismos que serán la suma de experiencias y conocimientos, sinónimo de plenitud en la obra filosófica levinasiana.

1.3. Rostros

La existencia es una encrucijada, el existente una realidad. Los hombres van y vienen, y en ese dinamismo se entrecruzan en una realidad infinita de conocimiento. De modo que son una fuente inagotable de sabiduría.

⁴¹ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 75.

⁴² MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 64-78.

En este pequeño apartado he decidido tomar como referencia la expresión filosófica *rostro*, que Levinas introdujo a su basto léxico. Salomón Malka incluyó este mismo concepto en su obra *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella*. Haciendo referencia a aquellos hombres que no solo trascendieron la vida de nuestro pensador, sino que también, se introdujeron en su mismo ser dejando una huella indeleble. Este es el caso de aquellos filósofos que compartieron de manera directa o indirecta la vida de nuestro autor.

1.3.1. Los tres maestros de la sospecha

La definición filosófica clásica admite que la admiración es origen de todo conocimiento. Levinas claramente durante sus años de formación asintió a tal enunciado (más no en sus años póstumos) y lo obró como parte de su mismo ser y sentir. Su asombro comenzó desde aquel momento en que inició sus estudios básicos en Ucrania, manifestando un alto grado de interés por la literatura rusa y sus pensadores: Dostoyevski, Gógol, Tolstói; posteriormente en Estrasburgo Husserl y Heidegger con la fenomenología y el existencialismo. Bergson, Blanchot, Derrida, Maritain, Marcel, Buber, Wahl, Ricoeur, entre otros más, conformaron la ineludible enseñanza de nuestro autor. Sin embargo, ahora, la mirada sospechosa recae sobre tres de los más grandes exponentes de la filosofía occidental. Hegel, Husserl y Heidegger.⁴³

1.3.1.1. Hegel: Los Totalitarismos

Aunque Levinas no conoció de manera directa a Hegel, tuvo acceso a su filosofía de manera secundaria por los comentarios del filósofo Jean Wahl, y por supuesto, por la censura de Franz Rosenzweig, tal vez el mayor crítico del sistema hegeliano.⁴⁴

En un primer momento Levinas reconoció en el sistema hegeliano la apoteosis de la filosofía occidental, observando la gran síntesis de la historia efectuada, dicho de otra manera, el fin propuesto por los filósofos de antiguo había alcanzado su realización en Hegel. También se puede entender de la siguiente manera estos planteamientos: “*Una*

⁴³ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 219.

⁴⁴ Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento de Emmanuel Lévinas*, Jus, México 2010, 3.

tentativa de síntesis universal, una reducción de toda la experiencia, de todo lo que tiene sentido, a una totalidad donde la conciencia abraza el mundo, no deja nada fuera de ella, y deviene un pensamiento absoluto."⁴⁵ No obstante, Emmanuel Levinas criticó tres aspectos fundamentales de la propuesta totalitaria hegeliana.

Primer aspecto, los *Totalitarismos*: En este caso se manifiesta la supresión del individuo por la Totalidad hasta convertirse en algo insignificante. Se puede sobrentender de este bosquejo la existencia concreta más baja del hombre. Segundo aspecto, denota la figura del humano como estadio inacabado del espíritu Absoluto, que en busca de la Totalidad encuentra la Idea Absoluta, que no entraña alteridad, en otros términos, no existe nada fuera de sí.

El tercer aspecto expresa su más grande crítica evocada a la dialéctica de las autoconciencias, lucha dramática e inalcanzable que suprime totalmente el sentimiento de alteridad. Un onto-logismo donde el Otro (prójimo) es un extraño que debe absorberse en el Yo, en tanto mismo por el Estado y por la Historia. Esto es, un sistema reductor de la alteridad a la Nada. Levinas le reprochó fuertemente a Hegel haber deslindado la alteridad de las conciencias, suprimiendo siempre al Otro; consecuencia de esta acción, brota un sentimiento vicioso de enajenación dialéctico.⁴⁶

De manera sintética Lévinas ve en los "Totalitarismos" una notable reducción del sentimiento de alteridad, donde la lucha constante por autorreconocimiento degrada la condición de prójimo. Olvida el significado del existente, para englobar la existencia histórica que, a su vez, exhibe una dialéctica de la indiferencia. Levinas nunca asintió este planteamiento ya que en su propuesta filosófica concibe la individualidad del existente como signo de responsabilidad y deber del uno para el otro.

⁴⁵ MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 37.

⁴⁶ Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 38-42.

1.3.1.2. Husserl: La fenomenología

Si bien ya he citado este autor en varias ocasiones, es importante seguir hablando de su filosofía e identificar qué elementos fueron tomados de su pensamiento para edificar la propuesta filosófica levinasiana.

Se sabe que Emmanuel introdujo el pensamiento husserliano a Francia y que filósofos como Sartre y Marcel accedieron a este conocimiento mediante esta vía. También conocemos que en 1930 Levinas defendió su tesis doctoral titulada: *Teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl*. Sin embargo, es menester presentar los tópicos sustanciales de este fenomenólogo.

Levinas vio en la obra de Husserl una amplia rigurosidad y fidelidad a la especulación intelectual occidental. Dentro del campo lógico encontró una respuesta y un camino hacia la verdad. *“La lógica es la condición de verdad en la medida en que la verdad es adecuación del pensamiento y del objeto, y las estructuras formales del objeto pertenecen a su ser.”*⁴⁷ Esta verdad como adecuación será para Levinas el principio de un nuevo postulado, donde la verdad se desvela en acto y no sólo en concepto.

Dentro de la lógica se pueden distinguir dos vertientes. Una que apunta hacia la materialización del conocimiento, buscando solo relaciones formales, y otra lógica, interesada por la verdad que trabaja bajo la experiencia. Pero este abrirse a la experiencia implica un nuevo método, la fenomenología: *“La fenomenología es el método que lleva a la intuición de las esencias de los objetos. La conciencia es, pues, conciencia de un objeto, sin embargo, la multiplicidad de aspectos que tiene el objeto hace imposible un conocimiento actual de la cosa.”*⁴⁸

Para el joven Emmanuel la conciencia es capaz de conocer las esencias de sus objetos, y este fue el tema que versó en su trabajo doctoral. En suma, Levinas ve en Husserl una vía lógica que revela la verdad mediante el proceso fenomenológico, por eso adaptó en un primer momento esta propuesta a su propia filosofía, sin embargo, tiempo después la desechó por la desmedida abstracción.

⁴⁷ MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 46.

⁴⁸ MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 46-47.

1.3.1.3. Heidegger: La fractura

Es difícil imaginar el momento en que Levinas se enajena totalmente del pensamiento heideggeriano, ya que, en múltiples ocasiones había elogiado reverentemente a quien se considera el filósofo del siglo XX. Sin embargo, la postura antisemita del mismo desintegraría la relación Heidegger-Levinas. Se entiende que:

Dos fueron los frentes de ruptura con Heidegger: el primero es el psicológico y hace referencia al compromiso de Heidegger con los nazis. A este respecto la frase lapidaria: “se puede perdonar a muchos alemanes, pero es difícil perdonar a Heidegger”. El segundo frente es más arriesgado, filosóficamente hablando. Se trata, ni más ni menos que de contestar a la primacía ontológica que Heidegger había propuesto.⁴⁹

Esta ruptura se muestra tácitamente en los escritos: *Totalidad e Infinito*, *De otro modo que ser más allá de la esencia* y en *Humanismo del otro hombre*, obras en las que Levinas contrapuso las bases que sostienen el ontologismo heideggeriano, que, en resumidas cuentas, pretendía mostrar al hombre como un ser arrojado en el mundo, despojado de cualquier posibilidad de trascendencia. Un ser-para-la-muerte.

En razón de esta postura que sugirió el filósofo alemán, Levinas criticó la primacía originaria de un yo mismo, como *Dasein*,⁵⁰ que se apropia del ser. Un acto de injusticia, donde no cabe el otro y reina el egoísmo. Podríamos llamar este postulado como un ontologismo de la injusticia. Respecto a esto, Levinas se expresó de la siguiente manera:

Filosofía del poder, la ontología, como filosofía primera que no pone en entredicho el Mismo, es una filosofía de la injusticia. La ontología heideggeriana, que subordina la relación con el prójimo a la relación con el ser en general, incluso si se opone a la pasión técnica, surgida del olvido del ser ocultado por el ente, se mantiene en la obediencia a lo anónimo y se conduce, fatalmente, a otro poder, a la dominación imperialista, a la tiranía.⁵¹

⁴⁹ Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del siglo XX*, Sígueme, Salamanca 1994, 186-187.

⁵⁰ Al que en su existencia le va su propio existir. “El ser-ahí”. Para Heidegger precisamente el Dasein se define por su ir al encuentro-de-sí. Ser-al-encuentro-de-sí y ser-encomendado-a-un recorrido. Dasein equivale a una reducción de lo humano a la tarea de ser. La esencia del ser o ser-en-cuestión está en cuestión en el ser ahí en cuanto tener-que-ser que es el ser del hombre. El hombre es equivale al hombre tiene que ser. Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la ev...*, 120.

⁵¹ MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 264-265.

Cuando Levinas se refiere a la filosofía del poder y al ontologismo de la muerte indica que el hombre es muerte para el hombre, minimizando inhumanamente el valor que posee el Otro respecto del Mismo. En este contexto, el otro-sujeto-de-mí, sufre-por-mí, muere-por-mí.

Sintetizando, Lévinas censura a Hegel y su *Totalitarismo*, a Husserl y su propuesta de la *Intuición abstracta*, a Heidegger y el *Dasein*; tres postulados, tres críticas, una sola conclusión: filosofías que conducen al egoísmo, a la opresión, a la tiranía y a la guerra, en suma, al olvido del Otro.⁵² Cabe remarcar que hasta este momento se ha conocido al joven Emmanuel Levinas, destacando sus primeros encuentros con la filosofía occidental, es decir, el inicio de su pensamiento, el enamoramiento y rompimiento con los que fueran promotores de una nueva filosofía; la de la alteridad.

1.3.2. Influencias en la madurez

Fueron muchos los momentos en que Levinas frecuentó y compartió parte de su pensamiento con filósofos de alta importancia, pero sin duda, siempre existen excepciones. Es el caso de las grandes amistades que sostuvo nuestro autor durante su quehacer filosófico y que de manera positiva dejaron huella no solo en sus tratados filosóficos, sino en su compromiso con la vida. Algunos de ellos influyeron desde su juventud, otros aparecieron en la madurez, sin embargo, cada uno participó en la edificación del pensamiento ético de nuestro autor.

1.3.2.1. Franz Rosenzweig

Franz Rosenzweig ocupa el primer lugar entre esta lista de amigos. Este autor de procedencia judía fue la influencia más directa de Emmanuel Levinas durante la elaboración de su nuevo postulado filosófico. *La estrella de la redención* es la obra de Rosenzweig que Levinas adopta como propia; esta obra maestra incluye las relaciones entre el judaísmo y el cristianismo, atribuyendo a cada uno un sentir propio en busca de

⁵² Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del...*,187.

la misma verdad.⁵³ “Un libro que se abría con la evocación de la muerte y que concluía con la palabra: Vida.”⁵⁴

1.3.2.2. Maurice Blanchot

Maurice Blanchot, el amigo de la juventud. No queda duda de que estos dos amigos hicieron de su filosofía vida, compartiendo el-uno-para-el-otro, aportaciones y críticas a sus respectivas obras. Blanchot era estudiante de filosofía en la universidad de Estrasburgo, allí conoció a Emmanuel Levinas, sin embargo, ambos tomaron un rumbo distinto; por un lado, Levinas la docencia y la filosofía, por el otro, Blanchot el periodismo, siendo éste en un inicio partícipe de cierto romanticismo fascista. Esto trazó en un primer momento un distanciamiento entre los dos colegas, empero, la II Guerra Mundial los volvería a unir. De este episodio data el cautiverio de Levinas y el resguardo de su familia por Maurice Blanchot. Respecto al apego de estos grandes amigos refiere José M. Cuesta Abad en la introducción del texto, *Sobre Maurice Blanchot: “Convivencia de una amistad no atenuada ni abolida por el azar o el tiempo.”*⁵⁵

1.3.2.3. Jean Wahl

La amistad entre Jean Wahl y Levinas se consideraba a pesar de la diferencia de edad de igual a igual. Incluso con alto grado de afecto. Era costumbre de Levinas frecuentar el domicilio de Wahl y compartir breves momentos de estudio. Sin embargo, fue durante los encuentros en el *Colegio filosófico*, fundado por el mismo Wahl, donde estos grandes hombres compartieron el-uno-para-el-otro su filosofía. Levinas desde la postura ética y Wahl desde el campo del existencialismo. Es importante resaltar que las conferencias impartidas en el Colegio filosófico no eran nada convencionales, ya que por estas desfilaron hombres como Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre, Jacques Lacan y sin duda Emmanuel Levinas.⁵⁶

⁵³ Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 49.

⁵⁴ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 63.

⁵⁵ LEVINAS Emmanuel, *Sobre Maurice Blanchot*, Trotta, Madrid 2000, 9.

⁵⁶ Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 126-130.

1.3.2.4. Derrida y Ricoeur

Jacques Derrida y Paul Ricoeur fueron dos filósofos reconocidos en la vida de Levinas, el primero mantuvo una relación cercana, de respeto y apego con nuestro autor. Sin embargo, este sentimiento de alteridad no impidió que hiciera fuertes amonestaciones a la obra levinasiana. Específicamente a *Totalidad e infinito*, donde remarcó su desacuerdo con los temas versados sobre la mujer, la maternidad, el eros, el Mismo y la totalidad. Con este juicio al pensamiento levinasiano, Derrida afirmarí­a que hay dos Levinas, el de *Totalidad e infinito*, al que confrontó, y el que resulta de la segunda obra capitular: *De otro modo que ser más allá de la esencia*.⁵⁷

Ricoeur, filósofo protestante, exégeta de la Biblia, en parte fue el compañero, el colega y el amigo de Emmanuel Levinas más cercano durante su vida adulta. Su encuentro se originó en las charlas filosóficas emitidas en el Colegio filosófico de Wahl, donde Ricoeur escucharía atentamente la cátedra del filósofo lituano.

Posteriormente, movido por la amistad y el interés filosófico, Ricoeur invitó a Levinas a dar clases en la Universidad de Nanterre (1967-1973), donde él fue catedrático. La amistad del filósofo protestante y del filósofo judío pronto fue bien vista, por tal motivo, fueron invitados a participar en varias ocasiones de los *Coloquios Castelli*, en Roma, y luego en los coloquios de *Castel Gandolfo*, sitio donde tuvieron un encuentro cercano con el Papa Juan Pablo II. “¡Un filósofo judío y un filósofo protestante rodeando al papa! Es uno de los enigmas de la personalidad del papa Juan Pablo II”,⁵⁸ dijo Ricoeur.

En cierta ocasión Ricoeur hizo remembranza de la empatía que el Papa sentía hacia Levinas, recordando el último coloquio en el que participó aquel otoño de 1944 y en el que Levinas no estuvo presente. Aquel día Juan Pablo II hizo un aparte con su invitado para confiarle: “Le agradecería que saludase a Lévinas de mi parte, expresándole mi respeto y mi admiración.”⁵⁹

En definitiva, muchas son las personalidades que envolvieron y dieron auge al pensamiento levinasiano, unos confrontando su intuir filosófico, otros conduciéndolo. En

⁵⁷ Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*,153.

⁵⁸ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 157.

⁵⁹ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 160.

el primer caso se encuentran los pensadores alemanes: Hegel y los *Totalitarismos*; Husserl y el *Ontologismo*, la Intuición de las esencias y la abolición del ser en otro; Heidegger, el *Dasein* y el compromiso con el nazismo. En el segundo caso se ubica el encuentro con Dostoyevski y Shakespeare en la adolescencia. Bergson, Buber, Chouchani⁶⁰, Maritain y Marcel en la juventud. Rosenzweig, Blanchot, Derrida y Ricoeur en la madurez. Pensadores que aportaron con su perspectiva elementos que edificaron el castillo filosófico de un nuevo pensamiento, el de la *alteridad*, donde la ética se instaura como filosofía primera.

1.3.3. La huella

He decidido tomar el término *huella*, perteneciente al vocabulario levinasiano para mencionar de manera breve la edificación de una filosofía hecha vida, para evidenciar el paso de un hombre que dejó innumerables vestigios a través del tiempo. De manera que, mediante una pequeña proyección de su ser-otro podamos comprender la grandeza que encierra la sencillez de su vida y la humanidad que emerge de sus principios éticos, es decir, de su *modus vivendi*.

1.3.3.1. El talmud y los años en la ENIO

Las lecciones talmúdicas son un claro rastro de la filosofía fenomenológica de Levinas, su deseo era mostrar los horizontes ocultos del texto, lo que ha sido olvidado, lo que ha sido ignorado, aquello a lo que nadie vuelve, lo que ha sido ofuscado. Se dice que Emmanuel Levinas no hacía un estudio a propósito del texto sino un estudio del propio texto; hacía de su estudio un auténtico encuentro.⁶¹

Las lecciones o encuentros eran celebradas en su mayoría en la Escuela Normal Israelita Oriental, donde se exponían esencialmente temas sobre el judaísmo y su

⁶⁰ No se sabe gran cosa del personaje. Su nombre es desconocido; Chouchani no era su verdadero nombre. Se ignora cualquier dato de su procedencia. Lo que se sabe por aquellos que entablaron relación con él, es que poseía un amplio dominio de las fuentes judías, de la filosofía, las lenguas y arte. Lévinas mantuvo relación con él en los años que dirigió la Escuela Normal Israelita Oriental. Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 131-134.

⁶¹ El talmud es la obra que recoge principalmente las discusiones rabínicas sobre leyes judías, tradiciones y costumbres.

relación con el contexto situacional de la época. Levinas apelaba a siempre dirigirse por dos senderos: la verdad y la justicia, que fundamentan el castillo de su ética.⁶²

Posterior al cautiverio en Alemania, Emmanuel Levinas tomó la dirección de la ENIO (Escuela Nacional Israelí Oriental en 1953), lugar donde estaría a cargo de la formación de estudiantes judíos. Veintiséis años más tarde (1979) dejaría la dirección de dicha institución. Durante aquel episodio de la ENIO, paralelamente era profesor en la Sorbona y se ocupaba de ambos compromisos con un celo impetuoso. Era reconocido por la entrega y dedicación en su labor, siempre decoroso y dispuesto. Levinas no era un educador, sin embargo, mostró cualidades que fueron bien vistas por sus alumnos. “*Un hombre que se encaminaba hacia su madurez, inmerso en medio de toda una juventud.*”⁶³

Los comentarios respecto a la forma de proceder del maestro son un tanto variados. Algunos mencionan que fácilmente se irritaba, reprochándole su rudeza, sus humores y su lado impredecible. Otros testigan a un director bonachón al que le gustaban las bromas, un hombre que posee una delicadeza inigualable, asiendo de lo banal momentos extraordinarios. Ariel Wizman alumno de la ENIO se refiere a su maestro de la siguiente manera: “*Lo que me impresionó fue la austeridad, pero también el grado de exigencia, y una dosis de humor y sensibilidad que siempre hacían posible el diálogo.*”⁶⁴

Sin duda los años en la ENIO para Levinas fueron agotadores, trabajó sin descanso y sus alumnos lo consideraban un hombre físicamente muy fuerte y que no paraba de correr. Siempre buscando responsabilizarse por los otros. Esto es, vivir la vida de los demás y por los demás.⁶⁵

Emmanuel Levinas, sin duda, tuvo un constante e inagotable quehacer por su filosofía, por su familia y por sus alumnos de los que se sentía responsable. Manifestaba una gran exigencia moral todos los días, regida bajo el siguiente principio: “*El prójimo sólo tiene derechos y yo sólo deberes.*”⁶⁶ Aludiendo ya, al compromiso inevitable por el

⁶² Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 109-119.

⁶³ MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 89-90.

⁶⁴ MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 88.

⁶⁵ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 80-95.

⁶⁶ MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 200.

otro del que nunca se espera nada, relación donde no se pretende reciprocidad, esto es, a lo que Levinas llamaría: relación asimétrica.

1.3.4. Vida y obras

Aunque se ha hecho ya mención de la trama fundamental de la vida del *filósofo de la alteridad*, es conveniente indicar en este último espacio biográfico aquellos momentos que distinguen de manera fugaz la esencia de aquel hombre, su sentir, su pensar y su modo de actuar, en pocas palabras, su esencia. No existe duda alguna que el marco contextual en el que Levinas vivió tomó muchos matices, unos claros como sus años de estudio y otros lóbregos como el cautiverio, sin embargo, el recogimiento de estos elementos fraguó el pensamiento ético-levinasiano. Y aún más, cimentó el inicio de un nuevo postulado filosófico.

1.3.4.1. Vida

De manera práctica e introductoria no he encontrado mejor texto para sintetizar la vida biográfica de Lévinas, que la carta que dirigió su esposa Raïssa al presidente de la Comisión de Revisión de las Naturalizaciones, el 24 de octubre de 1940; la cual versa de la siguiente manera:

Señor presidente: mi marido Emmanuel Lévinas, naturalizado el 8 de abril de 1931 y en la actualidad prisionero de guerra en el campo de la Marne en Rennes, Transstalag (133). Nacido el 30 de diciembre de 1905 en Kaunas (Lituania), llegó en 1923 a Francia para estudiar filosofía en la ciudad de Estrasburgo. Licenciado en letras y luego doctor de la universidad de Estrasburgo, obtuvo la ciudadanía francesa por decreto el 8 de abril de 1931. Realizó un año de servicio militar en el 46 Regimiento de Infantería (1931-1933). Contrajimos matrimonio el 11 de septiembre de 1932 y tenemos una hijita, nacida el 28 de febrero de 1935 en París. Mi marido se ha especializado en el estudio de la filosofía alemana contemporánea y ha consagrado a esa temática una obra (premiada por el instituto en 1932).⁶⁷

⁶⁷ MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 65.

Aunque se han mencionado los datos biográficos de Levinas también agrego unas líneas que hacen referencia a su forma de ser, sus gustos de vestir, y su manera de relacionarse. El filósofo lituano fue un hombre que jamás buscó notoriedad, siempre fue celoso de su obra y cuidadoso en su expresión. Su vida fue la vida de otros; y otros, hablan así de él: *Señor Levinas* (como sus alumnos lo llamaban). Fue un hombre de baja estatura, enérgico, colérico y tierno a la vez, delicado y grácil en el trato con las personas; Levinas no sólo era un maestro intelectual, sino también un modelo vital. Su lengua era muy interesante, pero, a fin de cuentas, era una lengua artificial, algo fabulosa, tras la cual estaba el ruso, el alemán y el hebreo. Regularmente poseía buen porte, manteniendo una postura muy erguida, acostumbraba utilizar traje cruzado en tonos oscuros, siempre adornado por un pañuelo blanco; muchos lo consideraron y siguen considerando como un hombre extremadamente sencillo y entre sus virtudes más grandes de reconocer se asoma la anulación de su persona, misma que jamás buscó gloria.⁶⁸

Trabajaba sin descanso. En constante ebullición. Hay que decir que tenía una capacidad de trabajo impresionante. Era un hombre físicamente muy fuerte y que no paraba de correr; no se si sus alumnos se daban cuenta. Además, hablaba tan rápido; su pensamiento iba más rápido que sus palabras, era una fermentación constante, una turbina; así es como le veía. Llegaba a hacer tantas cosas en un solo día.⁶⁹

En un primer plano, permitiéndome catalogar a Levinas diría que fue un filósofo de la sensibilidad, movido por el otro y hacia el otro. Siempre comprometido con la fragilidad del género humano. Tal vez lo podríamos considerar como un pensador severo, pero solo sería posible adjudicarle dicho calificativo si lo ubicamos en el contexto que envuelve su propuesta ética, encaminada por el inevitable compromiso con la responsabilidad, no obstante, si queremos desentrañar los misterios que hilvanan su vida es necesario introducirnos en el corazón de sus libros, en los cuales, se encuentra marcada de manera

⁶⁸ Para este párrafo he tomado frases que se presentan a lo largo de la obra de Salomón Malka, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella*, como elementos y rasgos descriptivos de Emmanuel Levinas. Tales los podemos encontrar en las siguientes páginas: 13, 37, 52, 81, 82, 89, 92, 93, 129, 166-168, 170, 197, 212, 214.

⁶⁹ MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 92.

explícita la sensibilidad del sujeto, que, en resumidas cuentas es signo de apertura, analogía de alteridad.⁷⁰

1.3.4.2. Obras

La grandeza de Levinas radica en la firmeza y la nitidez de su pensamiento, su obra nace del rigor y la claridad, del amor y la entrega al estudio, del deseo y la búsqueda de la verdad. Expresar el contenido de su obra en unos renglones sería imposible, por ello me limitaré a enunciar algunas de sus obras más sobresalientes, que análogamente son reflejo de una vida infatigable, sumergida y expresada en cada palabra escrita.

1. Teoría de la intuición sobre la fenomenología de Husserl (tesis doctoral, publicada en Paris: Alcan, 1930 y después en 1963).
2. De la evasión (Como artículo en 1935-1936, como libro en Montpellier: Fata Morgana, 1982).
3. De la existencia al existente (Paris: Éds. de la Revue Fontaine, 1947).
4. El tiempo y el otro (como artículo en 1948, como libro en Montpellier: Fata Morgana, 1979).
5. Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger (Paris: Vrin, 1949).
6. El lugar y la utopía (1950).
7. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad (La Haye: Nijhoff, 1961).
8. Díficil Libertad. Ensayos sobre el judaísmo (Paris: Albin Michel, 1963).
9. Cuatro lecturas talmúdicas (Paris: Minuit, 1968).
10. Humanismo del otro hombre (Montpellier: Fata Morgana, 1972).
11. De otro modo que ser más allá de la esencia (La Haye: Nijhoff, 1974).
12. Nombres propios (Montpellier: Fata Morgana, 1975).
13. Sobre Mauricio Blanchot (Montpellier: Fata Morgana, 1975).
14. De lo sagrado a lo santo. Cinco nuevas lecciones talmúdicas (Paris: Minuit, 1977).
15. Más allá del versículo. Lecturas y discursos talmúdicos (Paris: Minuit, 1982)
16. De Dios que viene a la idea (Paris: Vrin, 1982).
17. Ética e Infinito. Diálogo con Philippe Nemo (Paris: Fayard, 1982).

⁷⁰ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 166-168.

18. Trascendencia e Inteligibilidad (Genev : Labor et Fides, 1984).
19. Fuera del sujeto (Montpellier: Fata Morgana, 1987).
20. En la hora de las naciones (Paris: Minuit, 1988).
21. Obliteración (Paris: La Différence, 1990).
22. Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro (Paris: Grasset, 1991).
23. La muerte y el tiempo (1991).
24. Dios, la muerte y el tiempo (Paris: Grasset, 1993).
25. Los imprevistos de la historia (Montpellier: Fata Morgana, 1994).
26. Libertad y el mando (Montpellier: Fata Morgana, 1994).
27. Alteridad y trascendencia (Montpellier: Fata Morgana, 1995).
28. Nuevas lecturas talmúdicas (Paris: Minuit, 1996).

De entre el cúmulo de obras que se ha enlistado es importante destacar tres que para la mayoría de los comentaristas son las más importantes en cuanto a contenido y alcance. *Totalidad e infinito* ocupa el primer sitio; su contenido muestra de manera explícita la síntesis del pensamiento levinasiano. Cabe señalar que este trabajo fue el fruto de la tenaz investigación que nuestro autor emprendió en el inicio de su juventud. De manera precisa, en esta investigación busca recuperar el sentido y la esencia misma del ser humano, teniendo como punto de partida lo estipulado por Martin Heidegger, ideólogo que era considerado por nuestro autor: eslabón fundamental en la filosofía contemporánea. Asimismo, esta obra, pretende integrar al mundo actual el verdadero significado de la trascendencia que se entiende como acontecimiento y no como plena realización de sí mismo. El segundo lugar lo ocupa: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, escrito que pretende salir de lo estipulado, es decir, de la imposición del ser y su lenguaje para situar al hombre en un plano diferente al que la filosofía ha propuesto hasta nuestro tiempo, es un *de otro modo que ver* la realidad. El tercer sitio lo ocupa: *Humanismo del otro hombre*. Un libro que en la sencillez de su redacción expresa de manera certera la problemática que se desata años posteriores a la II Guerra Mundial, también, Levinas emite una doble llamada, por un lado, al humanismo clásico de hombres como Ricoeur, Buber, Marcel; por el otro, al existencialismo desesperanzador de Sartre; pensamientos que en su sistematicidad hacen del hombre un instrumento predeterminado en el mundo. Finalmente, hace un recordatorio que invita no sólo a

despojarse de los ornamentos culturales que condicionan al otro, sino también a velar por la desgracia que ofusca a la humanidad.⁷¹

1.4. Conclusiones

Para cerrar este primer apartado es preciso indicar la línea que Emmanuel Levinas tomó como pensador independiente; para ser, dejó de ser, para vivir, se desvivió, para entender, desentendió. Este juego de palabras indica y manifiesta en su contrariedad los vectores que dibujó el filósofo de la ética sobre el plano de una humanidad deshumanizada. La solución que propone no podía seguir avanzando por la recta sofocante de una metafísica abstracta, sino por la pequeña brecha que indica el camino de la alteridad. No obstante, Levinas sabía que su pensamiento no podría llegar a todos, empero, nos hereda su obra como vía hacia el humanismo. Siendo, él mismo, *aquel poste indicador que muestra hacia donde ir.*⁷² Su filosofía únicamente se puede entender bajo los estrictos lineamientos de un arduo quehacer por el otro, es decir, mediante el ejercicio práctico de la ética.

De esta forma, habiendo expuesto las obras más importantes, y contextualizado de manera general la vida del pensador de la alteridad. Ahora, es propio indagar sobre los argumentos que sostienen su propuesta filosófica, misma que ponderó la inauguración de un nuevo modo de pensar a partir del orden ético, *donde: “Vivir humanamente significa desvivirse... por el otro hombre.”*⁷³ Para esto, es necesario analizar la alternativa que anunció tan insistentemente durante toda su vida: La ética como filosofía primera.

⁷¹ Cfr. BEUCHOT Mauricio, *Historia de la filosofía en la posmodernidad...*, 195-198.

⁷² Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 184.

⁷³ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 14.

2. LA ÉTICA COMO FILOSOFÍA PRIMERA

*De tanto temer ser almas bellas,
nos convertimos en almas viles.
“...” Lévinas*

Situados en este punto es propio preguntarnos sobre el proyecto filosófico que edificó Levinas, hacia qué horizonte tiende su visión ética y, si estructura o no, un arquetipo que pretenda tomar las riendas del humanismo en la sociedad actual. Juan de Sahagún Lucas en su obra sostiene que la tarea del filósofo de la alteridad no consistió ni en la descripción de una experiencia moral particular, ni en la prescripción de unas determinadas reglas de conducta.⁷⁴ Más bien, afirma que el maestro de la alteridad se centró en el reconocimiento de una dimensión u orientación ética de la subjetividad;⁷⁵ “*dimensión ética que traspasa el sujeto constantemente —y en ese sentido, se dice que apunta a un más allá.*”—⁷⁶ De acuerdo con la descripción que plasma Emmanuel Levinas en su obra *Ética e Infinito*, la subjetividad humana no es una autonomía o auto-afirmación, más bien, es en su significancia sujeción al otro.⁷⁷ Esto significa que la filosofía levinasiana pretende un estar atado al otro, una responsabilidad por los otros que no enajena la responsabilidad del ser de la ontología, sino que lo expone como un ser completamente interesado en sí. De esta manera, Levinas desenmascara el anti-humanismo que nace del egoísmo del ser o del sin sentido del ser —al que en su existencia le va su propio existir— como lo propuso Heidegger en su momento,⁷⁸ y, elabora no un arquetipo, sino una propuesta en

⁷⁴ Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del...*, 200.

⁷⁵ La subjetividad significa por una pasividad más pasiva que toda pasividad, más pasiva que la materia, por su vulnerabilidad, por su sensibilidad, por su desnudez más desnuda que la desnudez, por el desnudarse sincero de esta desnudez que se convierte en decir, por el decir de la responsabilidad, por la sustitución en la que la responsabilidad se dice hasta sus últimas consecuencias, por el acusativo sin nominativo del sí, por la exposición al traumatismo de la acusación gratuita, por la expiación por otro. Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, Siglo veintiuno, Madrid 1993², 125.

La idea de una subjetividad, incapaz de encerrarse —hasta la sustitución—, responsable de todos los otros y, en consecuencia, la idea de la defensa del hombre, entendida como la defensa del hombre que no soy yo, preside lo que, en nuestros días se llama crítica del humanismo. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 134.

⁷⁶ Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del...*, 200.

⁷⁷ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 15.

⁷⁸ El “ser ahí” es un ente que no se limita a ponerse delante entre otros entes. Es, antes bien, un ente ónticamente señalado porque *en su ser le va este su ser*. Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo*, Fondo de cultura económica, México 2019, 21. Lévinas contraponiéndose a este ideal dirá: Aquí el Dasein jamás tiene hambre. Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del...*, 199.

remembranza de los millones y millones de hombres de todas las confesiones y de todas las naciones, víctimas del mismo odio del hombre.⁷⁹

2.1. La entrada al ordenamiento ético

En la exposición del presente capítulo pretendo plantear de manera sustancial la visión del filósofo de la alteridad, de aquel hombre que va al encuentro del otro hombre, donde el existente no se remite a su existencia, sino al reconocimiento del existente como determinante de la existencia, signo opuesto a cualquier relación de comercio o egocidad. De manera que, a mi existir —estar ahí— le compete el existente dentro de la existencia del otro que es maestro y guía, enseñanza fija que revela la desnudez infinita del rostro que se desborda ante la presencia del Yo.⁸⁰ Teniendo estos presupuestos como base, Lévinas intentó dejar de lado la primacía de la metafísica de la inmanencia, —que se encontraba inestable por las nuevas pretensiones del pensamiento occidental—, en la que según, la deducción de nuestro autor, se realiza el planteamiento de Heidegger.⁸¹ Pero ¿cómo podríamos entender o consentir una metafísica donde el ser se encierra en sí mismo? ¿qué se deduce de un ser que contiene en su misma interioridad el fin de su existencia? ¿no es esto el mismo signo de la muerte, la bandera del egoísmo? En esta misma línea, Heidegger suponía que, "*La autenticación era el resultado de la ruptura de la simple coincidencia del Yo consigo mismo que planteaba la voz de la conciencia (Gewissen); voz que curiosamente no dice nada; es una llamada silenciosa.*"⁸² Conciencia desmoralizada, por cuanto que no se mide con nada, ni con nadie. El ser sí mismo propio (*eigentlich*), es decir, la autenticación, según Heidegger, es un modo de ser del ser ahí (*Dasein*), que consiste en una modificación existencial de la forma de ser cotidiana. En este estado, el ser ahí, se encuentra carente, en suma, de autonomía y responsabilidad,⁸³ lo que es, indiscutiblemente contrario a la idea ética levinasiana, que plantea concebir la noción de ser como emblema de exterioridad, un ser fuera de sí,

⁷⁹ Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del...*, 186.

⁸⁰ Contrario a este supuesto Heidegger afirma que: la existencia determina el "ser ahí", es decir, el existente. Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, 22.

⁸¹ Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del...*, 201.

⁸² DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del...*, 201.

⁸³ Cfr. GARCÍA DE LA HUERTA Marcos, "La autenticidad: ¿Ideal ético, mito o jerga?", en <https://revistas.uchile.cl/index.php/ACI/article/view/43001/44940+&cd=2&hl=en&ct=clnk&gl=mx>, (16/01/21).

“expuesto hacia los vientos de lo-de-afuera”,⁸⁴ que por ningún motivo puede estar circunscrito en la idea de unidad o totalidad que promueve el pensamiento filosófico tradicional.

El pensamiento filosófico de Emmanuel Levinas procuró emprender una nueva travesía —algo de otro modo que ser—, que comienza con la recuperación del yo individual mediante el encuentro ético, un yo cargado de sí, exasperado de sí, responsable de todo ante todos, que a su vez, diera solución a la encrucijada que durante siglos había mantenido vivo el pensamiento occidental, el cual, montaba su estructura filosófica sobre los cimientos del ser, que bajo la misma categoría es primer y único principio de toda realidad inteligible.

Todavía cabe señalar que desde la antigüedad la filosofía del ser-uno —*Ev*, el Uno, tiene el sentido de lo uno, de lo único, de lo que une todo—, era el ápice del pensamiento griego.⁸⁵ El responsable de semejante invención fue el filósofo de Elea llamado Parménides, quien acuñó y dotó de significado la noción del ser, misma que se dice como: lo mismo que inteligir, aquello que es ingénito, imperecedero y entero, lo que es único, imperturbable y sin fin; el ser, es uno solo y compacto —no era ni será—, es necesario, es sin génesis ni ruina, es indiviso, es inmóvil, está consumado, no es indigente, es perfecto, es esférico.⁸⁶ Dotado de tanta perfección, ¿podría pedir la filosofía más que el mismo ser en cuanto ser para construir un imperio filosófico?⁸⁷

Grandes nombres resuenan cuando hablamos del pensamiento metafísico occidental que tiene como epicentro la idea de ser; de igual manera, muchas son las doctrinas que se identifican paralelamente con la idea de unidad o totalidad, por ejemplo, la sustancia infinita de Spinoza, el ser heideggeriano o la totalidad lógica hegeliana. Doctrinas que mantienen sobre la cúspide del saber la noción de unidad idéntica, dejando a la zaga la idea de multiplicidad, es decir, la singularidad irreductible y simple de los elementos y sujetos individuales. Pese a estas ideas doctrinales —circunscritas en rubros

⁸⁴ DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del...*, 200.

⁸⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía?*, Herder, Barcelona 2004, 18.

⁸⁶ Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 175.

⁸⁷ Cfr. CANDEL Miguel, “Ser, verdad y misterio: El poema de Parménides”, en <https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/131609/2016%20Candel%20Parmenides.pdf>, (03/02/21).

sistematizados y cerrados— el filósofo lituano buscó una nueva vía de acceso que lo trasladaría a un más-allá-del-ser, lo que significa ir más allá de todo principio y de todo tiempo, ir a un más allá que jamás es acá, es decir, que instauro la alteridad.⁸⁸ En pocas palabras:

Lévinas pretende abandonar la asfixiante atmósfera del ser impersonal (el hay), lo que significa dejar atrás el ámbito de la ontología o teoría del ser en general para sustituirlo por un modo de pensar que atienda prioritariamente a la singularidad individual, a lo otro, distinto y diferente en detrimento de lo uno e idéntico.⁸⁹

Con lo descrito hasta el momento y colocándonos dentro de la corriente levinasiana es fácil reconocer la denuncia incisiva que lanza contra la metafísica ontológica o metafísica de la inmanencia, que, de sí misma anuncia la pérdida de la alteridad. Frente a tal evento, nuestro autor propuso una nueva hermenéutica, una metafísica transontológica, lo cual no significa ir en contra del ser, sino separarse del ser, es decir, buscar una metafísica del bien —lo más allá del ser (*epékeina tes ousías*)— que logre aislarse definitivamente para dar paso a la trascendencia ética.⁹⁰ Misma que instauro “*la apertura hacia la alteridad de aquello que se encuentra fuera de mi en todas sus formas y variantes.*”⁹¹ En resumidas cuentas, el filósofo de la alteridad trata de contrastar, es decir, buscar una nueva alternativa, una manera de pensar de otro modo, no para erradicar o tirar por el borde el pensamiento filosófico occidental, —no pretende borrar la historia de la filosofía, mucho menos superarla—, si bien intenta descubrirle nuevos panoramas, abrirla a nuevas posibilidades, para leerla y entenderla desde otra perspectiva, esto significa redireccionarla a un plano ético, uno que no tenga retorno, de manera que le sea posible desbordarse a partir del otro y de lo otro que ya no es signo de indiferencia o repulsión.⁹²

Finalmente, respondiendo a esta nueva visión pretendo desarrollar los argumentos de la propuesta levinasiana, que tiene como basamento el desvelamiento del rostro humano; no sin antes haber evidenciado el pensamiento filosófico occidental que garante

⁸⁸ Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 173.

⁸⁹ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 53.

⁹⁰ Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 176.

⁹¹ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 53.

⁹² Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro*, Taurus, Madrid 2000, 26.

de sí, se establece como arquetipo dentro de la humanidad. En contraposición con lo anterior, el filósofo lituano apeló en favor de la alteridad, exigiendo que se hable de la tibieza del ontologismo ante el rostro empobrecido del otro hombre, aniquilado por el mismo sentimiento filosófico de los grandes maestros de occidente, que, en su insensatez, según Levinas se olvidaron de lo que significa ser-en-el-otro y ser-por-los-otros. En pocas palabras: “*De tanto temer ser almas bellas, nos convertimos en almas viles.*”⁹³

2.2. El giro ético levinasiano

De la filosofía presocrática hasta nuestro tiempo, el hombre ha intentado dotar de razón su propia existencia, sumergiéndose en la actividad constante del comercio intelectual, labor que se desarrolla en un duelo interminable de propuestas y refutaciones. En su momento Copérnico hizo lo suyo al hablar sobre la Tierra; una propuesta innovadora, destellante para su tiempo, pero peligrosa para muchos.⁹⁴ Immanuel Kant también dejó su gran legado, incluso se considera como la refulgente figura de la revolución intelectual, circunspección que lo posiciona como el mayor filósofo de la Edad Moderna.⁹⁵ Él mismo, unió las brechas que existían entre el racionalismo y el empirismo en un solo camino, su propuesta se enfrascó parcialmente en las aspiraciones de una ética dictada por el deber, una ética objetiva, universalmente válida y aplicable a todos los individuos, de modo que, su excéntrico pensamiento pretendía encontrar no solo los límites del conocimiento, sino también los de la moral; en esto precisamente consistió el giro copernicano de la doctrina kantiana.⁹⁶

Bajo este mismo análisis, Emmanuel Levinas también buscó un giro en la filosofía, sin embargo, uno más radical. Su idea consiste en sustituir las doctrinas previas (las ontológicas) para edificar un nuevo sistema (el del empirismo ético), mismo que difiere de la propuesta del deber-hacer que proponía Kant. De manera adversa, Levinas

⁹³ MALKA Salomón, Emmanuel Lévinas. *La vida y la huella...*, 235.

⁹⁴ Cfr. REALE Giovanni – ANTÍSERI Dario, *Historia de la filosofía. Del humanismo a Descartes*, Bogotá 2010², 282-286.

⁹⁵ Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía. Edad moderna, Edad Contemporánea*, Herder, Barcelona 2011, 192.

⁹⁶ Cfr. ARROYO GARCÍA Francisco Manuel, *Kant. ¿Qué podemos saber y qué debemos hacer? En busca de los límites del conocimiento y de la moral*, RBA, Barcelona 2015, 10-11.

pretendió redireccionar su mirada en vistas de una ética de la responsabilidad, misma que izaría el estandarte de la alteridad y no más el del comercio intelectual. En opinión de José M. Cuesta abad, Levinas fue: “*aquel filósofo consagrado a la tarea de remover los cimientos —ya en ruina— del pensamiento ontológico en busca de las huellas del rostro en que se ofrece y retrae una trascendencia de raíz (o de nómada sinraíz) ética, inconmensurable con la reclamada por la tradición metafísica occidental.*”⁹⁷ De manera precisa, Levinas buscó darle una nueva orientación al pensamiento moderno, procuró mostrar una vía de escape ante el vacío y la muerte que desencadenaba la metafísica occidental, lo que significó la ruptura radical de nuestro autor con los esquemas clásicos de la filosofía. Por un lado, su giro copernicano consiste en la elaboración de una nueva propuesta basada en el ejercicio ético —que en su mismo accionar busca descentralizar el estatuto primario de la ontología—, por el otro, persiguió la trascendencia que lleva implícita la misma ética. Explícitamente la siguiente cita reafirma las pretensiones de la trascendencia ética-filosófica levinasiana:

Lévinas profundiza en una abdicación o abjuración de las categorías ontológicas que obturan el acceso a una trascendencia anterior y exterior a la inmanencia omnímoda del ser, a su trascenderse en el mundo y en los trasmundos que la propia ontología ha ido consumiendo y aniquilando. El pensamiento de Lévinas convoca así a una especie de desbordamiento interior del discurso filosófico por el que la metafísica, transformada en una ética “sin concepto”, habría de hallar el rastro que encamina hacia la trascendencia desoída, acallada y preterida por el despliegue histórico del ser.⁹⁸

En consonancia con lo descrito hasta el momento, ubicamos la génesis del pensamiento levinasiano en la sustitución de la metafísica occidental para dar entrada al orden ético.⁹⁹ La clave para entender el proyecto levinasiano se encuentra en su aplicación, o sea, una filosofía que emprende la acción hacia el otro.¹⁰⁰ En su obra *Ética e Infinito* Levinas enfatiza la primacía de su alternativa filosófica afirmando que la ética

⁹⁷ LEVINAS Emmanuel, *Sobre Maurice Blanchot...*, 9.

⁹⁸ LEVINAS Emmanuel, *Sobre Maurice Blanchot...*, 10-11.

⁹⁹ El problema para Lévinas, estriba en salir de la ontología y hacer de la ética la filosofía primera. Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 163. La sustitución a la que se refiere el filósofo lituano no significa el olvido de la metafísica sino una reestructuración que posiciona a la ética en primera plana, esto significa, el posicionamiento primario de la ética.

¹⁰⁰ Cfr. MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 200.

es la explosión de la ontología, con esto quiere decir que lo ético se posiciona en un plano superior a lo ontológico, dicho de otra manera, se le reconoce a la ontología un carácter secundario por esencia, asimismo enfatiza su juicio declarando que la ética es más ontología que la ontología.¹⁰¹

2.2.1. La ética: sentido y ordenamiento de la humanidad

Avanzando en nuestro razonamiento es momento de ir uniendo las piezas que constituyen y formalizan la filosofía levinasiana, de manera que podamos ordenar su pensamiento con estricto sentido y minuciosa rigurosidad. De acuerdo con el primer capítulo de la presente investigación el filósofo lituano se fue nutriendo de distintas corrientes filosóficas, no obstante, en un primer momento su educación giró en torno al ideal hebreo, mismo que introdujo en su pensamiento; de manera puntual afirmó que había traído la sabiduría de Israel al banquete de la filosofía.¹⁰² Como segundo momento ubicamos tres etapas en su desarrollo intelectual: la primera se consuma en Rusia y Ucrania, países donde conoció a los grandes de la literatura rusa —especialmente retomó a Dostoyevsky para inaugurar su metafísica de la responsabilidad—; la segunda etapa se suscita en Francia y Alemania, estados donde conoció a Husserl y Heidegger a quienes buscaría refutar desde su mismo pensamiento con la intención de realizar una apología en favor de la humanidad. En este lapso ubicamos espacio-temporalmente la separación de nuestro autor con la filosofía occidental, acción paralela a la rotura que se suscitó con el filósofo alemán Martin Heidegger, mismo que sería acusado de antisemitismo por su unión con el movimiento nacionalsocialista.¹⁰³ Derivado de estos acontecimientos nuestro autor tuvo que hacer una reivindicación de su pensamiento, es decir, lo que antes consentía y admiraba de la filosofía heideggeriana ahora amenazaba el sentido de la realidad humana, más aún, era pernicioso para la misma noción del hombre. El ser que proponía Heidegger era sinónimo de mismidad, es decir, totalidad indivisible, a lo que el

¹⁰¹ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 16.

¹⁰² Cfr. MENASSÉ Adriana, "Lévinas y la esencia del judaísmo", en <https://www.youtube.com/watch?v=cpp4FQTCEtA>, min 11:08-11:15, (16/01/21).

¹⁰³ El antisemitismo (...) no es en modo alguno accidental: representa la repulsión que el Otro inspira, el malestar ante lo que viene de lejos o de otro lugar, la necesidad de matar al Otro, es decir, de someter a la omnipotencia de la muerte lo que no se mide en términos de Poder. Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 11. Lévinas consideró la inclinación de Heidegger hacia el nacionalsocialismo como una traición directa hacia su persona.

filósofo lituano llamaría violencia o trasgresión del ente, o dicho de otra manera: anulación del existente.¹⁰⁴ Hecha esta salvedad es necesario mencionar que Levinas no sólo se contraponía al pensamiento heideggeriano, igualmente arremetía contra las filosofías del ser, argumentando que en su mismidad —pensamiento donde todo está incluido en sí mismo— desaparecía la idea de alteridad, lo cual significaba la erradicación del otro, la inexistencia del sujeto y en una visión más estrafalaria: la pérdida del sentido de la humanidad.¹⁰⁵ La tercera etapa del desarrollo intelectual levinasiano y la más fructífera se sintetiza en la defensa del postulado ético sobre la primacía del ontologismo, lo que significó un nuevo ordenamiento en el campo filosófico, y aún más, una reestructuración que reiteraría el sentido de una humanidad deshumanizada.

En ésta última etapa Levinas descubrió que el sentido del hombre viene de la relación del yo con el Otro, es decir, de su más allá ontológico, más allá del ser en la Bondad o Bien, lo que significa: salir del ser para entender un sentido más allá del ser.¹⁰⁶ En resumidas cuentas esta sería la tesis de Emmanuel Levinas, la cual busca dotar de sentido al hombre en su relación con el otro hombre. De manera que, en nuestra condición de seres humanos estamos inscritos en el orden ético que viene dado por el rostro del otro, en una relación que me prohíbe evitarlo: el otro me llama, me convoca.¹⁰⁷

Sustentando su tesis Levinas propuso una mirada hacia la trascendencia en el rostro del otro, retomando el término hebreo '*hinéni*' que significa: —heme aquí o aquí estoy—,¹⁰⁸ expresión entendida como vocativo y no nominativo. Dicho vocablo se conforma de dos particularidades: '*hen*' (he, aquí, sí, cierto, mira, ve, ¿es qué?, ¿acaso?) y '*ni*' (me, a mí). Desde la concepción hebrea la forma '*hinéni*' o heme aquí expresa mucho más que una presencia física, es la afirmación de la disposición complaciente y agradecida del que contesta; se complace y se dispone a la escucha.¹⁰⁹ Tomando otra referencia, Manuel Maceiras Fabián expone en el prólogo de 'De otro modo', que: *jheme*

¹⁰⁴ Cfr. MENASSÉ Adriana, "Lévinas y la esencia...", min 19:42-20:05, (16/01/21).

¹⁰⁵ Εν Πάντα, uno (es) Todo. Todo significa aquí: Πάντα τὰ ὄντα, el conjunto de los entes. Cfr. HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía? ...*, 43.

¹⁰⁶ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 135.

¹⁰⁷ Cfr. MENASSÉ Adriana, "Lévinas y la esencia...", min 28:53-29:01, (16/01/21).

¹⁰⁸ Cfr. MENASSÉ Adriana, "Lévinas y la esencia...", min 26:50-27:45, (16/01/21).

¹⁰⁹ Cfr. *Hinéni significa: "Aquí estoy"* en <https://www.yumpu.com/es/document/read/14829141/hineni-significa-aqui-estoy>, (25/01/21).

aquí! significa el comienzo de la eticidad levinasiana.¹¹⁰ Propuesta que no significa una normativa o un manual a seguir, más bien, el principio de eticidad es el que de manera natural nos constituye como seres humanos, nos regula y nos registra en el orden; es la ética la que nos inscribe en el orden del sentido y no las interrogantes del ser.¹¹¹

Contra poniéndose al principio de eticidad u orden ético levinasiano, figura la antítesis del *Dasein* heideggeriano, que significa —estar ahí—, arrojado a la suerte o, a la posibilidad, no existe un —heme aquí, aquí estoy—, “*en su lugar hallamos un permanecer alerta y a la escucha de esa misteriosa llamada del ser. De ahí surge la devota imagen del hombre como pastor del ser.*”¹¹² Para expresar de manera precisa el término *Dasein*, Heidegger se refiere de la siguiente manera: “*Este ente que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos la “posibilidad de ser” del preguntar, lo designamos con el término —ser ahí—.*”¹¹³ “*El —ser ahí— mismo es, encima, señalado entre todos los entes.*”¹¹⁴ Seguidamente en *El ser y el tiempo* se dirá:

El ser mismo relativamente al cual puede conducirse y se conduce siempre de alguna manera el “ser ahí”, lo llamamos existencia. El “ser ahí” se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia. La existencia se decide exclusivamente por obra del “ser ahí” mismo del caso en el modo de hacer o el omitir.¹¹⁵

Hecha esta exposición —ser ahí— significa ser hombre arrojado a sus posibilidades, determinado por la existencia. *Dasein*: “*Designa la tensión sobre sí, el recorrido hacia sí al encuentro de sí, esto se expresa dinámicamente como un tener-que-ser o como tarea de ser.*”¹¹⁶ En suma, *Dasein* se define por su ir al encuentro-de-sí y ser-encomendado-a-un-recorrido. Esta determinación manifiesta el cuidado y pastoreo del ser como tarea; misma que equivale a una reducción de lo humano a tarea de ser. De modo que si

¹¹⁰ Cfr. RICOEUR Paul, *De otro modo. Lectura de De otro modo que ser o más allá de la esencia de Emmanuel Lévinas*, Anthropos, Barcelona 1999, 8.

¹¹¹ Cfr. MENASSÉ Adriana, “Lévinas y la esencia...”, min 26:50-27:45, (16/01/21).

¹¹² HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía? ...*, 18.

¹¹³ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, 17.

¹¹⁴ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, 21.

¹¹⁵ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, 22.

¹¹⁶ LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 120.

preguntáramos qué es el hombre no podríamos responder porque —el hombre es equívale al hombre tiene que ser—. ¹¹⁷

Ahora bien, de la comparación entre el —*Hinéni*— de Levinas y el —*Dasein*— de Heidegger, en un primer momento encontramos una diferencia abismal que se contraponen en todos los sentidos, por un lado, el ser ahí significa ir al-encuentro-de-sí, por el otro, heme aquí simboliza la figura de alteridad, o sea, ir-al-encuentro-del-otro. Una segunda diferencia que impide cualquier relación entre el principio ético y el ontológico se reafirma en la inconformidad con la argumentación heideggeriana, en la cual, la existencia determina al ser-ahí o existente. ¹¹⁸ Lo que significa ser-para-la-muerte. Dicha aseveración es inversa al axioma levinasiano que considera al existente como moderador de la existencia. Un ejemplo claro se da cuando el yo logra salir hacia el otro que se da en la Obra, así como también en la fecundidad, esto es, un “ser-para-más-allá-de-mi-muerte.” ¹¹⁹

De todo lo dicho resulta un reacomodo —ordenamiento— del sentido de la vida a partir de los presupuestos éticos que propone Levinas, tanto *panay* como *hinéni* que conjugados se podrían parafrasear como: —Aquí estoy, ante tu rostro— (interpretación propia). Sin embargo, téngase presente que, en primer plano, lo que ofrece Levinas, “*más que una ética, es una metaética, o una protoética, o una ética de la ética. Dicho de otro modo, cuando escribe ética hay que entender más bien lo ético.*” ¹²⁰ Su reflexión prescribe y no prescribe. La ética de Levinas a diferencia de cualquier otra, se planta de raíz en el suelo de la racionalidad, no en busca de edificar una ética idealista repleta de conceptos abstractos y aparatosos; en su lugar, propone lo que es más cercano y próximo al hombre, es decir, lo que es ético. Es necesario recalcar que Levinas no pretendió edificar un nuevo postulado ético, más bien buscó darle un sentido al mismo, un de otro modo que ser y no un ser de otro modo, lo que significaría volver a construir.

¹¹⁷ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 120.

¹¹⁸ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, 22.

¹¹⁹ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 27.

¹²⁰ SOLÉ Joan, *La ética del otro*, Batiscafo, Barcelona 2015, 17.

Todas estas observaciones desvelan la intención de nuestro autor que “*aborda al sujeto humano de otro modo que a partir del saber*”¹²¹, esto significa una nueva visión que profundiza en el pensamiento tradicional; Israel, Rusia y Alemania se enlazan para dar sentido y orden al proyecto rector que durante casi sesenta años procuró ir entretejiendo Emmanuel Levinas en la lengua que, para él, fue la que acogió su pensamiento; el francés. Por último, deseo subrayar que el orden y sentido del que habla Levinas se traduce como un des-entenderse de sí mismo, una salida sin retorno que se evoca en el entendimiento del otro. Aún más, significa una relectura de lo que se ha dicho para introducirse en el orden del *Decir*.

2.2.2. La relectura ética de Levinas

Continuando con nuestro razonamiento hemos llegado a un punto clave. Tal vez el más importante y al que debemos procurar más atención. El pensador lituano ostentó una visión interesante, original y auténtica; sin duda alguna, única. Su quehacer filosófico fue más allá de lo *dicho*; el trayecto que tomó fue un retorno (más no un retroceso) a la cosa misma, tal como proponía H. G. Gadamer (discípulo de Heidegger).¹²² Levinas escudriñó en la misma raíz del pensamiento occidental con la intención de procurarle una nueva relectura, de manera que fuera posible demostrar al ser como algo dinámico, esto es, en salida, pero una salida de otro modo que ser, una salida sin retorno. Movidado por esta iniciativa, buscó desvelar, desentrañar y reinterpretar los principios de la filosofía griega con la finalidad de encontrarle un nuevo sentido a partir de los grandes presupuestos del pensamiento hebreo. No obstante, el filósofo lituano no se permitió hacer de su pensamiento una imposición, simplemente intentó reconducir la barca de la humanidad —que se encontraba a la deriva por los fuertes vientos de las filosofías antihumanistas— hacia el sendero del humanismo ético.

Según José Carvajal Sánchez, el programa que se impone Emmanuel Levinas se resume en las siguientes palabras: “*Tenemos la gran tarea de enunciar en griego los*

¹²¹ LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 17.

¹²² Hans Georg Gadamer fue un pensador alemán. Su doctrina destaca por la fundación de la escuela hermenéutica, la cual, tiene sus bases en el pensamiento heideggeriano. Específicamente retoma de la obra *Ser y tiempo* los párrafos del 28 al 32 para la elaboración de su pensamiento. Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, 147-166.

principios que Grecia ignoraba."¹²³ La proposición anterior no quiere decir que nuestro autor pretendiera construir una nueva filosofía para demostrar lo que los griegos pudieron ignorar o no, más bien, buscó hallarle un sentido más allá de la esencia, el cual, únicamente le sería conferido mediante el orden ético; esto es, un de otro modo que *Decir lo Dicho*. En palabras de Ricoeur se sobreentiende "*el Decir, lo que está en relación a la ética; lo Dicho, lo que está en relación a la ontología.*"¹²⁴ Conforme a esto Levinas agregó: "*Mi tarea no consiste en construir la ética: únicamente intento encontrarle su sentido. No creo que toda la filosofía deba ser pragmática [...]. Se puede construir sin duda, una ética con todo lo que propongo, pero esta no es propiamente mi labor.*"¹²⁵

Conviene señalar también que las palabras del filósofo lituano encierran en sí un sentido más profundo del que denotan, en vista de ello, empezaré por considerar la estructura de la primera cita textual del párrafo anterior a fin de esclarecer su significado desde la propuesta levinasiana. Analizando prematuramente encontramos que la frase se estructura por tres verbos: tener, citado en plural (tiempo presente); enunciar, en infinitivo; e, ignorar en copretérito (ignoraba).¹²⁶ De manera que, es una sentencia que invita a realizar dos actos en el tiempo presente, potenciados por un verbo en tiempo pretérito que en su temporalidad denota indeterminación. Cuando Levinas dice: *tenemos*, invita al ejercicio práctico; es una llamada que pide y demanda. Para ser más específicos es una invitación en plural, es decir, para todos los hombres. Algo semejante ocurre con el verbo *enunciar*, que en su más allá de la esencia es correlativo de escuchar; la escucha viene del anuncio que simultáneamente es llamada. De esta primera reflexión se divisan dos verbos que en primera instancia se ordenan al llamamiento que pretende ser interpelado mediante el canal auditivo y no expresamente por el visual. Una interpretación más profunda nos traslada al pensamiento hebreo donde cualquier relación comienza por la escucha y no por la contemplación; con esto quiero dar a entender que para Levinas la primera interpelación entre próximos deviene de una voz que llama: *Shema Israel*; y,

¹²³ CARVAJAL SANCHÉZ José, *Emmanuel Lévinas. La emergencia del sujeto ético*, Juan de Castellanos, Tunja 2012, 76.

¹²⁴ RICOEUR Paul, *De otro modo. Lectura de De otro modo que ser...*, 1.

¹²⁵ SOLÉ Joan, *La ética del otro...*, 18.

¹²⁶ Haciendo un estudio profundo de la frase, identificamos que Levinas utilizó al momento de expresarse un verbo en pretérito imperfecto, el cual denota un hecho del pasado pero que no se sitúa en un momento determinado, esto significa que, la acción tuvo una duración prolongada. Es decir, lo que ignoraba la filosofía se prolongó durante un tiempo impreciso o indeterminado.

no de la simple aprehensión: "Operación cognitiva que consiste en captar mentalmente un dato inteligible".¹²⁷ He aquí la primer gran discrepancia: visión y audición.¹²⁸ Por otro lado, enunciar en griego, significa también el camino que se pretende tomar, pero desde una visión análoga;¹²⁹ esto significa que Levinas retoma los mismos criterios griegos, pero los ve de otro modo que ser o más allá de su esencia. Finalmente, lo que se *ignoraba* —en la filosofía griega desde el enfoque del pensador lituano— y que es necesario exponer para comprender la trama que conduce al desenlace de su filosofía, se traduce como un conocimiento incorrecto de la posición del ser, que desde el punto de vista histórico nos redirecciona a Heráclito y Parménides (pensadores de la filosofía antigua) que se preguntaban sobre el ente en cuanto que es correlativo del ser (Ὅν πάντα), pasando por Sócrates y Platón para llegar a Aristóteles que planteó una nueva interrogante, misma que versó de la siguiente manera:

Καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν. La traducción reza como sigue: Y así, la cuestión que se está indagando desde antiguo y ahora y siempre, aquello hacia lo que se pone en camino (la filosofía) sin lograr nunca un acceso (a lo interrogado), se identifica con la pregunta: ¿qué es el ente? (τί τὸ ὄν).¹³⁰

Por un lado, Aristóteles determina este ente como *ἐνέργεια*¹³¹ (es el ser en su realización efectuada y en su perfección; lo ahí. Lo que está actuando conforme a su fin)¹³², por el otro, Platón como *οὐσία —ἰδέα—*¹³³ (lo que propiamente es la cosa de que

¹²⁷ Cfr. GUTIÉRREZ SÁENZ Raúl, *Introducción a la lógica*, Esfinge, Naucalpan de Juárez 2009⁹, 67.

¹²⁸ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 17.

¹²⁹ En parte si se desvía del camino porque la visión levinasiana toma otro sentido, un rumbo distinto; y en parte no, porque mantiene los mismos conceptos del pensamiento griego, pero con una interpretación distinta. Esto precisamente es lo concerniente a la filosofía levinasiana.

¹³⁰ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía? ...*, 46.

¹³¹ Concepto que determina cambio o movimiento local, es un continuum, un proceso que la cosa recorre [...]. *Energeia* designa preferentemente cambio y movimiento; posibilidad-actualización [...]. Donde quiera que un ente es determinado en su verdadero ser, ese ser es determinado como una *energeia*, como lo ahí. Cfr. DÜRING Ingemar, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*, Instituto de Investigaciones Filosóficas Universidad Nacional Autónoma de México, México 2005², 953-955.

Aristotle comes to use *energeia* to refer to something's being-in-actuality. Cfr. GARCÍA Marcela, "Energeia vs Entelecheia: Schelling vs Hegel sobre Metafísica Lambda", en <http://www.scielo.org.mx/pdf/trf/n51/0188-6649-trf-51-00113.pdf>, (01/02/21).

¹³² Cfr. REALE Giovanni – ANTÍSERI Dario, *Historia de la filosofía. Filosofía pagana antigua*, San Pablo, Bogotá 2007, 308.

¹³³ Platón le adjudica a este concepto "el sentido de lo que realmente es algo". Esto se debe a una creencia que proviene desde los presocráticos, uno de ellos es Heráclito, quien afirma que las cosas que son se mueven todas y que nada permanece, y, por tanto, que tienen como causa y principio rector el impulso, bien nombrado en consecuencia *ὥσια*. Resulta, pues, que para Platón *οὐσία* tiene el sentido de "lo que realmente es algo".

se trate, lo que realmente es algo). Sin embargo, esta búsqueda concluye afirmando que la filosofía es *ἐπιστέμη τις*, un tipo de competencia, *θεωρητικε*, que posibilita el *θεωρειν*, es decir, buscar algo con la mirada.¹³⁴ Lo que nuevamente evoca a diferenciar entre visión y audición; —contemplación y escucha—. Pero lo que se ignoraba según Levinas va más allá de la respuesta a la interrogante por el ente, que, se dice como todo aquello que es. Por tal motivo es necesario indagar en lo dicho (lo ontológico) que de manera inmediata arroja cuatro visiones del ente. La primera, de los presocráticos: *Εν πάντα* (uno-es-todo, lo que significa imposibilidad de exterioridad); la segunda, οὐσία (lo que es propiamente del ser, o ser para sí mismo, imposibilidad de exterioridad); la tercera ἐνέργεια (lo-ahí en acto determinado a su propia perfección, imposibilidad de exterioridad); y la cuarta, *Dasein* (ser ahí, ser-para-sí, ser que se-construye-a-sí; lo que significa imposibilidad de exterioridad). De acuerdo con lo descrito, la ignorancia de la que comenzamos hablando hasta el momento deja entrever el núcleo de las filosofías occidentales, que, en su esencia mantienen al ser evocado en-sí-mismo (ipseidad), lo que significa, sin posibilidad de trascendencia, a pesar de ello, Levinas rescató la idea que Heidegger diseñó al postular una nueva vía que evocara al verdadero sentido del hombre. Lo que significó escudriñar en el ser¹³⁵ y no tanto en el ente —por el que se preguntaban los filósofos anteriores— sino por este ente “*que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos la posibilidad de ser, del preguntar, al mismo que designamos con el término ser ahí.*”¹³⁶ Resulta, pues, que Heidegger se dirigió a buscar el sentido último del ser-hombre (*Dasein*) pero manteniéndolo encasillado en sí mismo, lo que para Levinas sería el intento de emprender un viaje sin salir del puerto, o sea, el hombre en busca del ser sin salir del ser.

Cfr. BEUCHOT Mauricio, “El significado de οὐσία y εἶναι en Aristóteles”, en <https://revistas-filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/9/6>, (01/02/21).

¹³⁴ Cfr. HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía? ...*, 43-74.

¹³⁵ El concepto de ser es el más universal de los conceptos, esto no puede querer decir que es el más claro y no menesteroso de mayor discusión. El concepto de ser es más bien el más oscuro. [...]. El ser en efecto no puede concebirse como un ente. [...]. El ser no puede ser objeto de determinación predicando de él un ente. [...]. El ser no es lo que se dice de un ente. [...] El ser de los entes no es él mismo un ente. [...] Desarrollar la pregunta que interroga por el ser quiere, según esto, decir: hacer ver a través de un ente. [...]. Ente es todo aquello de que hablamos. [...]. Ente es también, aquello que somos nosotros mismos y la manera de serlo. [...]. Este ente que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos la posibilidad de ser del preguntar, lo designamos como el término ser ahí. Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, 12-17.

¹³⁶ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, 17.

En suma, de esta perspectiva partimos al siguiente punto de estudio, no sin antes hacer un recuento. En un primer momento la relectura que le da Levinas a las filosofías anteriores a Heidegger se sintetiza en la búsqueda del ente más que del ser-ente. Sin embargo, el filósofo de Friburgo tomó un nuevo rumbo y buscó darle sentido al hombre mediante el *Dasein*, que se refiere al mismo hombre o ente pensante, empero, la divergencia con nuestro autor o punto de quiebre se origina del *factum* configurado, es decir, del hombre arrojado a su suerte, lo que significa estar predestinado (estado-yecto), llamado a su propio poder ser, un en-sí-para-sí.¹³⁷ En pocas palabras el ser-ahí es el hombre que se construye, pero que de manera equivalente destruye; toma al *otro* como no esencial y negativo —desde la visión dialéctica hegeliana—. De igual manera, erradica todo vínculo con otro en-sí, de modo que, la alteridad no existe; el ser ahí se piensa a sí mismo (*cogito ergo sum*). Dicho brevemente, para Levinas resulta incongruente el estudio del ente y del ser si se entiende como un algo en-sí o un ser-para-sí;¹³⁸ esto, según él, es el trasfondo histórico que desató la crisis del humanismo y sepultó la dignidad del hombre. Por tal motivo, su filosofía se opuso a la idea del imperialismo ontológico desde un ángulo distinto al que denominó humanismo del otro.¹³⁹

2.3. Ética: ¿Un movimiento sin retorno?

Uno de los grandes filósofos griegos del periodo antiguo, sin duda fue Sócrates. Su filosofía era una forma de vivir la vida; una vía coherente que se debía tomar si un hombre pretendía llegar a la plenitud. Incluso en los libros de índole filosófica se dice que Sócrates logró descubrir la esencia del hombre (el alma).¹⁴⁰ Es decir, el yo consciente, o, dicho de otra manera, la conciencia y la personalidad intelectual y moral, a la que todo hombre debía procurar. Dicho esto, es evidente que para este filósofo griego cuidarse a sí mismo

¹³⁷ Cfr. MARTÍNEZ MATÍAS Paloma, “El concepto de facticidad en la filosofía de Martin Heidegger (1921-1930)”, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=187651>, (4/02/21).

¹³⁸ Levinas propuso salir del ser para entender un sentido más allá del ser. Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 135.

¹³⁹ Cfr. URABAYEN Julia, *Anuario filosófico. Volumen XXXVI/3. La posición en la existencia y la evasión del ser: las primeras reflexiones filosóficas de Emmanuel Levinas*, Universidad de Navarra, Pamplona 2003, 743.

¹⁴⁰ Para Sócrates la esencia del hombre es su alma. Por alma Sócrates entiende nuestra razón y la sede de nuestra actividad pensante y éticamente operante. Cfr. REALE Giovanni – ANTÍSERI Dario, *Historia de la filosofía. Filosofía pagana antigua...*, 151.

significa cuidar su propia alma, esto es, velar por sí mismo; en palabras de Levinas: volver a sí mismo, un retorno al Yo imperante.

Cuando se habla del pensamiento del filósofo lituano se sostiene que su postulado jamás intentó desconocer o destruir treinta siglos de historia de la filosofía griega, legado inagotable de conocimiento. Él mismo afirma que pretender una jugada tan grande es demasiado ambicioso, de modo que, *“la filosofía exige que se atraviere antes de comenzar de otro modo.”*¹⁴¹ No obstante, si propuso una nueva forma de entender la filosofía, no como amor a la sabiduría, sino como sabiduría del amor. Amor que sobrepasa y desborda los límites del Yo que busca conocerse a sí mismo —ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ—¹⁴² para redirigir la mirada al conocimiento del otro, no a partir del conocimiento de sí mismo, ni de lo Mismo que oculta la alteridad.¹⁴³ Hay que mencionar, además que la búsqueda de sí, el autoconocimiento es la forma ontológica del ser humano, lo más natural, lo primordial para la filosofía, un modo de ser que encierra la trascendencia en el mismo ser humano. Sin embargo, en este contexto ¿Dónde cabe la figura del otro? ¿El hombre es arrojado al mundo únicamente para conocerse así mismo, para gobernarse a sí? ¿Esa es la forma de trascendernos según la filosofía?

ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ es en este sentido un tránsito que siempre vuelve a su punto de origen, un círculo vicioso donde el hombre se busca a sí mismo, se pretende a sí mismo, se procura antes de procurar al otro. Levinas aborda al ser humano de otro modo que a partir del saber. *“Así la máxima socrática y apolínea —Conócete a ti mismo— es cuestionada por el filósofo de la heteronomía, que pretende abordar al otro humano (más no al concepto genérico de hombre) a partir de la proximidad del otro, es decir, del Otro.”*¹⁴⁴ Ahora bien, en vista de que la propuesta levinasiana puede ser algo confusa o incluso enredosa, me daré a la tarea de aclarar un poco más la postura que toma nuestro autor cuando se refiere al retorno de la filosofía a la misma filosofía, o del hombre al mismo hombre, para ello tomaré como ejemplo uno de los clásicos relatos griegos presentados en la Odisea. De manera más específica voy a realizar una analogía del

¹⁴¹ MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía como ética*, Universidad de Valencia, Valencia 2008, 15.

¹⁴² Cfr. REALE Giovanni – ANTÍSERI Dario, *Historia de la filosofía. Filosofía pagana antigua...*, 152.

¹⁴³ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 17.

¹⁴⁴ LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 25.

CANTO XII —Las sirenas, Escila, Caribdis— donde se narra uno de los viajes de Ulises de Ítaca cuyo destino final era idéntico al origen, un viaje que desde el comienzo era ya un retorno marcado por el amor a la sabiduría, en el que el conocimiento como asimilación, posesión y comercio, caracteriza a la relación con lo otro; y, el arraigo a la tierra se entiende como encadenamiento, como pura interioridad.¹⁴⁵ El canto versa de la siguiente manera:

Tan luego como la nave, dejando la corriente del río Océano, llegó a las olas del vasto mar y a la isla de Eea (donde están la mansión y las danzas de la Aurora, hija de la mañana, y el orto del Sol), la sacamos a la arena, después de saltar a la playa, nos entregamos al sueño, y aguardamos la aparición de la divinal Aurora. [...]. Apenas el sol se puso y sobrevino la oscuridad, los demás se acostaron junto a las amarras del buque. Pero a mi Circe me cogió de la mano y me dijo estas venerables palabras. [...]. *Circe*: Oye ahora lo que te voy a decir y un dios en persona te lo recordará más tarde. Llegarás primero a las sirenas, que encantan a cuantos hombres van a su encuentro. Aquel que imprudentemente se acerca a ellas y oye su voz, ya no vuelve a ver a su esposa ni a sus hijos pequeñuelos rodeándole, llenos de júbilo cuando torna a sus hogares; sino que le hechizan las sirenas con el sonoro canto, sentadas en una pradera y teniendo a su alrededor enorme montón de huesos de hombres putrefactos cuya piel se va consumiendo. Pasa de largo y tapa las orejas de tus compañeros, con cera blanda, previamente adelgazada, a fin de que ninguno la oiga; más si tu desearas oírlas, haz que te aten en tu velera embarcación de pies y manos, derecho y arrimado, a la parte inferior del mástil, y que las sogas se ligen al mismo; y así podrás deleitarte escuchando a las sirenas. Y caso de que supliques o mandes a los compañeros que te suelten, que te aten con más lazos todavía. Después que tus compañeros hayan conseguido llevarte más allá de las sirenas, no te indicaré cuál de los caminos te cumple recorrer; considéralo en tu ánimo.¹⁴⁶

Antes de examinar el canto me gustaría dar mayores referencias sobre la trama que desenvuelve el peregrinar de Odiseo, sus retos, las dificultades y los muchos padecimientos que fustigan su vida. Por un lado, el tránsito de Odiseo (Ulises), se puede entender desde principio a fin como un anhelo de su persona que busca el retorno a casa (Ítaca). O también, como una búsqueda impaciente de volver a lo suyo, lo que le es propio y lo que le fue otorgado por la existencia. Por el otro, el recorrido de Ulises es también

¹⁴⁵ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 25-26.

¹⁴⁶ Cfr. HOMERO, *Ilíada y Odisea*, Mirlo, México 2017, 523-524.

signo de un éxodo que en demasía es largo y embarazoso, no obstante, colmado de increíbles vivencias y conocimiento; el rumbo, o más bien, el destino es Ítaca. Llegar a ella es el fin último y más hermoso. Tal como lo menciona el fragmento del siguiente poema.

Si vas a emprender un viaje a Ítaca,
procura que tu camino sea largo,
colmado de increíbles vivencias y de conocimiento. [...].

Mantén siempre a Ítaca en tu mente.
Llegar a ella es tu fin último.
Es mejor que dure muchos años;
y que ya en la vejez llegues a la isla,
lleno de lo que has ganado en el camino. [...].

Ítaca te dio un hermoso viaje.
Sin ella no habría recorrido.
Pero no tiene nada más que darte.¹⁴⁷

Si prestamos atención la Odisea entreteje un viaje, mismo que simula el recorrido que la filosofía emprende a lo largo de la historia. La puesta en marcha, es la búsqueda constante del saber; el rumbo que toma la nave al salir de la isla tiene como objetivo llegar al mismo conocimiento del ser, búsqueda que comenzó específicamente con el pensamiento socrático que tenía la pretensión de encontrar la noción misma del hombre (ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ). Ahora bien, antecediendo un poco la historia, el hombre a semejanza de Ulises toma el timón de la nave, es decir, el control de su vida, poniendo en marcha la incansable búsqueda intelectual que dotaría de valor a su mismo origen, por ello, filósofos como Heráclito y Parménides dieron un primer paso al enunciar el ser y la totalidad —*Εν πάντα*— lo uno-es-todo, en este caso el ser lo es todo.

De este punto en adelante es como la filosofía comenzaría a tomar color y buscaría matizar aún más sus principios (los primeros principios), presupuestos que tomarían mayor fuerza y rigor con Aristóteles, no obstante, siglos después esta visión recuperaría fuerza con otros exponentes del pensamiento occidental que tuvieron en mente siempre a Ítaca, pues sin su búsqueda no era posible concebir la existencia. El ente y el ser fueron los puntos de partida que de manera paralela atravesaron el largo mar de la historia, sin embargo, la aplicación del conocimiento y el dinamismo que se mantuvo en la travesía

¹⁴⁷ Cfr. HOMERO, *Ilíada y Odisea...*, 386-387.

arrojó múltiples enseñanzas que con el paso del tiempo simplemente fueron sistematizando el entorno del hombre en la sociedad (ζῶον πολιτικόν). En consecuencia, el sistema fue acaparando y abarcando cada vez más a la humanidad, circundándola en una esfera que en su intento de perfección internó al hombre en una totalidad sin salida, en una mónada incomunicable, predestinada y maleable por los grandes gobiernos que pretendieron aplicar conceptos abstractos a una sociedad en la que lo único que se fraguaba era una lucha de conciencias por adquirir poder mediante el despojo de la dignidad de la humanidad, del otro hombre, es decir, de mí semejante. Aquel otro hombre que fue y sigue siendo presa de mí mismo, víctima de la rapacidad que promovió la metafísica durante tantos siglos y que con los filósofos modernos y posmodernos llegó en el primer caso al declive y en el segundo a un ensalzamiento del ser, pero del ser-ahí que similarmente conservó la mente puesta en Ítaca, pues, según el dogmatismo epistemológico era la única manera de llegar a la certeza que desnudaría en su totalidad la verdadera noción del ser. En este contexto podemos afirmar que Ítaca siempre fue el ser al que el hombre buscó retornar, sin embargo, con múltiples tropiezos propiciados por las visiones inmanentistas y pragmáticas, fruto del idealismo moderno. De manera análoga, el hermoso viaje hacia el ser-uno-mismo dio muchos frutos, pero es momento de preguntarnos si este camino nos conduce a la fructificación del ser o de manera contraria nos encierra en la vileza. Nuestro autor muy consciente del viaje que se emprendió desde antiguo supo considerar los puntos clave del tejido sapiencial humano, pero solamente como un paso que lo condujera a una nueva deducción, ya que el camino que retorna al mismo ser se empapó de la colosal ola de sangre provocada por las corrientes filosóficas que neutralizaron el dinamismo de la humanidad, sitiándola en una pequeña isla (Ítaca), lugar donde no hay más que pura interioridad, es decir, mismidad o, en palabras de Levinas, ipseidad. Lo que es mismo al enfrascamiento de la trascendencia. Y, finalmente, es en este plano en el que podemos confrontar si ese ente que somos (ser-ahí según Heidegger) sigue engendrando la semilla de la verdad y la belleza, o ha caído en el desdén del ser-otro, o aún más, en la infertilidad de Ítaca, que se sobreentiende como la infertilidad de la filosofía.

Prosiguiendo con nuestro análisis y hecho este paréntesis, el Canto XII arroja de igual manera muchas luces acerca de lo que ha sido la filosofía y su largo transitar en la

historia de la humanidad. Por tal motivo, pretendo dividir en tres partes esta interpretación personal que de manera parecida concluirá en la propuesta ética de nuestro autor, ya que esta, específicamente consiste en la superación del ser, o, dicho de otro modo, en la superación de la filosofía que encadena el hombre al ser y así mismo. El proyecto filosófico de Levinas en este contexto se establece como un intento de pensar la posibilidad de salir del ser. En otras palabras, *“El conjunto de su obra se construye como un intento de ir más allá del ser, lo que a su juicio es la empresa de toda filosofía y siempre malograda, porque el dogma insuperado del ontologismo ha impedido llevar hasta sus últimas consecuencias esta aspiración de salir del ser.”*¹⁴⁸

Ahora bien, teniendo el presupuesto anterior, el primer punto del Canto XII describe la tierra tan anhelada (donde están la mansión y las danzas de la Aurora, hija de la mañana, y el orto del Sol), esfera donde Ulises se siente cómodo y protegido por el conocimiento que su mismo ser le brinda; es un estado de satisfacción que lo encasilla y al mismo tiempo lo priva de cualquier intento de ir más allá de lo que la misma realidad le ofrece, esto es, el encuentro consigo mismo y la imposibilidad de salir del ser. El segundo punto hace referencia a la puesta del sol y con ello la inauguración de la oscuridad; esto en palabras del filósofo de la alteridad significaría la búsqueda del hombre que pretende ser un alma bella, pero que en el camino termina por convertirse en un ser vil. De manera parecida la filosofía también busca en un primer momento el embellecimiento del hombre, sin embargo, con el paso del tiempo va eliminando esta dignificación y lo somete a los azares del destino, lo que conllevaría a un determinismo que en pocas palabras se describe con el *Dasein* heideggeriano: ser-para-la muerte. La oscuridad similarmente es el nublamiento de la mente humana que se asentó en los paradigmas del ser, pero de manera neutra provocando un enajenamiento de la verdadera esencia del hombre, que, en la visión levinasiana significa: ser-para-el-otro. El tercer punto indica las dificultades que como tal trae consigo la búsqueda de la filosofía. Ulises en este trayecto es advertido de las sirenas que encantan a los hombres cuando van a su encuentro. Por un lado, el trayecto es el paso que se exige para comenzar *de*

¹⁴⁸ URABAYEN Julia, *Anuario filosófico. Volumen XXXVI/3. La posición en la existencia...*, 746.

otro modo que; tal como lo refiere nuestro autor.¹⁴⁹ Por el otro, las sirenas en esta analogía son los grandes filósofos que con su imponente y versátil discurso atraen a todo hombre que se deja embaucar por la disertación de las diversas propuestas filosóficas, que, en estricto sentido han dejado a su alrededor un “*enorme montón de huesos de hombres putrefactos*”; hombres destinados a la muerte como agentes pasivos de la totalidad de los sistemas.¹⁵⁰ Seguidamente, en el texto se habla de un más allá de las sirenas, o sea, del más allá de las doctrinas, sin embargo, Cirse le dice a Ulises que no le indicará el camino que debe tomar, por ello, el hombre sigue en la constante búsqueda del ser, pilotando a la deriva un navío que conduce el destino de la humanidad; la nave en este contexto es signo de la existencia y el hombre en cubierta, el existente. En otros términos, esto quiere decir, el azar de la vida en el que la humanidad está envuelta. O también se podría expresar que la existencia es un gran vacío, donde una moneda lanzada al aire simboliza al hombre arrojado al mundo, en el cual, emprende un trayecto que lo conduce a un callejón sin salida, esto es, un retorno a sí mismo donde la trascendencia se limita a su punto de partida.¹⁵¹

Llegados a este punto, es justo hacer una comparación de manera que podamos identificar bien la postura que Levinas toma desde su visión ética, la cual, se puede ejemplificar con el Canto XII y el viaje que emprende Ulises de Ítaca. Si observamos bien el recorrido que se va deshilvanando durante la trama del relato, identificamos en un primer momento que el protagonista de la historia se encuentra en una constante búsqueda enmarañada y sometida a los azares del destino, o, en todo caso, al determinismo de la historia. Ahora bien, Ulises representa a la humanidad en su constante búsqueda por el ser, y la historia simboliza el ontologismo que determina los parámetros o lineamientos para dicha tarea. Ante este escenario Levinas enuncia una nueva ruta, es decir, una vía que comienza con la evasión del ser.¹⁵² Dicho de otra manera, evasión que no consiste simplemente en zarpar al mar de la incertidumbre, o, a

¹⁴⁹ Emmanuel Levinas en 1986 concedió una entrevista a una televisora neerlandesa en la cual afirmó que es imposible dejar de lado el castillo filosófico occidental, de modo que, es indispensable atravesar el recorrido histórico de la filosofía. Cfr. MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 13-15.

¹⁵⁰ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 52.

¹⁵¹ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 53.

¹⁵² La evasión es la necesidad de salir de uno mismo, es decir, de romper el encadenamiento más radical, más irremisible, el hecho de que el yo es uno mismo.

la inmensidad de lo desconocido, esto ya sería ir a alguna parte, más bien, en la evasión solo aspiramos a salir. Esto es una categoría de salida no asimilable. Una salida de sí mismo que no tiene como objetivo retornar a la egocidad del Yo. Tal vez si volteamos y miramos al ser (aquello que es) encontramos ya la incapacidad de salir de él. Es más, el solo hecho de ser (existir) encapsula la existencia y se limita a un auto referirse, signo notorio del egoísmo del ser.¹⁵³

Con todo esto no se pretende decir o dar a entender desde ningún encuadre que la filosofía a partir de la visión levinasiana sea negativa o infructífera, más bien, se toma desde esta concepción por el hecho de que en ella se desenvuelve el hombre como ser fáctico, como ser que se realiza en la existencia a partir de diversos presupuestos que no le son ajenos sino complementarios a su ser-ahí. De esta manera el hombre es afectado por el mundo y en el mundo, tal como lo expresaría Heidegger en el Ser y el tiempo. Pero más que ser afectado por un contexto geográfico y social, el hombre cae bajo esta categoría por la aparición del otro como rostro. Tal como lo infiere Levinas: *“El otro hombre, que en principio forma parte de un conjunto que abarca todo y que me es dado como los otros objetos, como el conjunto del mundo, como el espectáculo del mundo, rompe de algún modo ese todo precisamente por su aparición como rostro.”*¹⁵⁴ Así, por ejemplo, el hombre se humaniza cuando se hace consciente del otro, cuando es afectado e interpelado por el otro; de donde se infiere que, la conciencia del otro o por el otro es previa a la conciencia de sí mismo; esto significa en pocas palabras, un pensar de otro modo, es decir, ver la realidad desde un pensamiento anterior al mismo pensamiento, donde no cabe ninguna relación de interés o comercio cognoscitivo, sino que, la alteridad en su máxima potencialidad pondera un vínculo indeleble entre el otro y el Yo, esto es, un empirismo ético, un primer encuentro; el más puro.¹⁵⁵ Vale decir, una nueva alternativa de ver la trascendencia que no está en el retorno de Ulises a Ítaca (del filósofo a la filosofía), sino de la evasión del ser.¹⁵⁶ De manera que, el itinerario de la filosofía no siga

¹⁵³ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 86-87.

¹⁵⁴ MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16.

¹⁵⁵ Cfr. HERNÁNDEZ MELÉNDEZ Edder, Conferencia sobre la alteridad. Grabación propia, min 24:17-28:00, (22/02/2021).

¹⁵⁶ Esto en todo caso, la búsqueda de uno mismo (*ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ*) sería un punto secundario o quedaría marcado como un proceso posterior al de la ética que desde esta visión sería el epicentro de la realidad humana. La evasión

siendo el de Ulises, cuya aventura en el mundo sólo ha sido un retorno a su tierra natal, una complacencia en el Mismo, un desconocimiento del otro,¹⁵⁷ sino un constante viaje que no tiene como finalidad el retorno a lo Mismo.

Complementariamente me gustaría dejar en claro que el movimiento ético que promueve Levinas es una rebelión contra la filosofía occidental, contra la idea tradicional del ser, misma que impide en todos los sentidos la alteridad porque el ser concebido desde este enfoque tradicionalista se entiende bajo la categoría de suficiencia. Por ejemplo, cuando decimos que el ser es, no cabe más que afirmar que es. “*La brutalidad de su afirmación es absolutamente suficiente y no se refiere a ninguna otra cosa.*”¹⁵⁸ En este caso el ser es, y nos es imposible añadir cualquier otra afirmación ya que el ser se limita a su existencia. —Esto lo entendemos desde el campo ontológico como la identidad del ser—. No obstante, el filósofo lituano diría que esta fue la condena del pensamiento occidental; en otras palabras, la suficiencia del ser fue la muralla que cercó el desarrollo y la trascendencia del hombre que busca un *más allá de la esencia*.¹⁵⁹ En suma, el conocimiento de mi presencia no consiste simplemente en conocerme a mí mismo ni en perfilarme como un ser cerrado en su existencia, más bien, el Yo debe buscar una salida del ser, pero esta evasión no consiste solamente en salir por salir, sino también ir hacia alguna parte, ir al encuentro del otro. Levinas, en su obra *Humanismo del otro hombre* plantea: “*el-uno-para-el-otro en tanto que el-uno-guardián-de-su-hermano, en tanto que el-uno-responsable-del-otro.*”¹⁶⁰ Esto quiere decir que el hombre no es un ser cerrado, más bien, es un ente abierto, relacional, dispuesto bajo el sistema de la eticidad que no lo determina, más si lo orienta a salir del mismo para ir al otro, signo ya del obrar. Con esto, el filósofo de la alteridad propone una “*relación no alérgica del Mismo hacia el Otro*”¹⁶¹, lo cual, significa un movimiento sin retorno que en la filosofía levinasiana se entiende como un éxodo: *ex-hodos*, ruta hacia fuera que conduce a; en el que el uno no

del ser aspira precisamente a romper el encadenamiento del yo consigo mismo. Ella huye del ser mismo, del sí mismo. Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 83.

¹⁵⁷ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 49.

¹⁵⁸ LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 77.

¹⁵⁹ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 75-78.

¹⁶⁰ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 12.

¹⁶¹ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito...*, 310.

es contemporáneo de su obra ni de su fin: de modo que, “*la salida que se da en la Obra, así como también en la fecundidad es ser-para-más-allá-de-mi-muerte.*”¹⁶²

Posiblemente el siguiente ejemplo de la vida cotidiana nos sirva para comprender un poco más el signo del Obrar desde esta alternativa. Supongamos que, caminando por la calle nos encontramos cara-a-cara con un desconocido, en un primer momento, si uno de los dos interlocutores alza la voz y dice: Hola, el segundo por respeto, por educación o por el simple hecho de ser interpelado corresponderá en el mejor de los casos al llamado del otro. De lo cual resulta el binomio (hola-adiós). Esta relación interpersonal en un primer plano se encuentra ya viciada por el deseo de correspondencia, de reciprocidad, ya que el uno y el otro buscan ser retribuidos de manera simultánea, sin embargo, si indagamos a profundidad, decimos que el deseo natural y más primitivo del hombre ante el encuentro con el otro es el simple *Decir*, lo ético, aquello que esta fuera de los parámetros o más allá de la esencia.¹⁶³ Dicho de otra manera, la relación del uno-con-el-otro en un primerísimo momento se desenvuelve bajo el plano de la ética. El Otro, en este contexto me “*revela entonces no sus cualidades, sino kath’ auto, su realidad última y más profunda, su ser Otro.*”¹⁶⁴ Así lo primero que se me revela, que es expresado mediante su rostro, es que el otro es alguien y no algo. —Aquí, se entiende y concibe su ser otro como presencia, o sea, como persona y no como cosa. Como fin y no como medio—. Bajo estos criterios es que Levinas denomina un saber originario, o razón pre-originaria, prerreflexiva, no tematizable pero que es anterior a cualquier argumentación.¹⁶⁵ De lo que resulta el inicio o momento originario de la ética, donde la relación con el rostro —cara-a-cara— es desde el principio ética.¹⁶⁶

Sintetizando, pues, diremos para terminar dos cosas. Lo primero conforme a lo descrito desde el plano ético. Bien sabemos que los anhelos de la filosofía por abarcar y

¹⁶² LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 27.

¹⁶³ Para Levinas, por un lado, la relación ética está más allá del saber, por el otro, es asumida de manera auténtica por el discurso, en el cual, hace una distinción al momento de referirse al *Decir* y lo *dicho*. El *Decir* es el hecho de que ante el rostro yo no me quedo ahí a contemplarlo sin más: le respondo. El *Decir* es una manera de saludar al otro, pero saludar al otro es ya responder de él. Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 74.

¹⁶⁴ Cfr. MARDONES José María, *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Sal Terrae, Cantabria 1999, 74.

¹⁶⁵ La relación cara-a-cara que se da en el encuentro con el otro a partir de la responsabilidad infinita de la sujeción es pre-originaria, es decir, no histórica. Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 39.

¹⁶⁶ Cfr. MARDONES José María, *Síntomas de un retorno. La religión...*, 78.

comprender la totalidad, han sometido y cercado al hombre bajo un dictamen de constante angustia, de ahí que la modernidad se coloca entre los recuerdos imborrables de la historia. También ubicamos en este periodo muchas vicisitudes que de una manera u otra condujeron al hombre a su propia destrucción. Tenemos un claro ejemplo cuando hablamos de la doctrina de Spinoza —en la que cada cosa tiende a perseverar en su ser—. Y, si la contrastamos con Levinas obtenemos una realidad totalmente distinta, puesto que, para él, antes que la persistencia en el propio ser existe para el hombre la posibilidad de pensar, de comprometerse, de ocuparse del otro antes del Mismo. De lo que resulta una salida del ser que no busca retorno. La segunda cosa a la que me quiero referir tiene que ver con lo que nuestro autor llama ser-para-el-otro, es decir, la evasión del ser o el éxodo del Mismo, que sumergido ya en un interminable mar de responsabilidad por su prójimo se mueve bajo el compromiso desinteresado del Obrar, donde la conciencia se dedica más bien a comprender que a prender. Empleando las siguientes palabras del filósofo lituano se puede concebir la cuestión del Obrar: “*Vos affaires me regardent*” que en español se traduce: Tus asuntos me conciernen, me importan, me llaman. Más aún, podemos agregar la expresión lingüística: *Me voici*, que significa: ¡Heme aquí!; para qué soy bueno, en qué puedo servirte.¹⁶⁷

Hecha esta salvedad, continuamos con el último apartado de este segundo capítulo que específicamente se refiere a la máxima expresión de evasión del ser, esto es, el Obrar como signo del no retorno del ser. Ya en los párrafos anteriores se ha hecho alguna aseveración, sin embargo, es necesario retomarlo para identificar esencialmente lo que nuestro autor quiere enunciar en la redacción de *Humanismo del otro hombre*, que de manera específica se refiere al sentido y la obra.

2.3.1. El obrar signo de eticidad

La reflexión por el sentido de la vida en el periodo moderno y posmoderno ha sido el punto de partida de muchas investigaciones que buscan conferir significación a los actos humanos. Para Levinas el sentido, en tanto que orientación, indica un impulso, un fuera de sí hacia el otro que sí, contrario a “*la filosofía que insiste en reabsorber todo Otro en*

¹⁶⁷ Cfr. MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 15-21.

el Mismo y en neutralizar la alteridad."¹⁶⁸ Dicho de otra manera, la filosofía busca su propia conservación mediante la totalidad sofocante del ser, evadiendo el estado original de *altérité* que es la condición de ser otro, diferente o distinto de uno mismo. "¿Pero acaso una orientación ciega no representa el orden institutivo, antes que el humano, en el que la persona traiciona su vocación de persona al absorberse en la ley que la sitúa y la orienta?"¹⁶⁹ ¿No es acaso esto la misma negación de la condición pre-originaria del hombre? Aquella que unifica y reúne a la humanidad desde los lazos inevitables de la alteridad.

De modo similar más no en total consonancia Hannah Arendt desde la visión heideggeriana entendía al hombre como un Dasein social, un hombre que se realiza únicamente en su contexto, de modo que, dejarse absorber, suprimir y diluir por la totalidad es ya la traición más grande a nuestra propia humanidad, una omisión de nuestro estado de naturaleza relacional.¹⁷⁰ Más aún, una alevosía contra el ζῶον πολιτικόν que se desenvuelve en el medio social bajo los criterios inscritos por naturaleza en la condición humana. El hombre bajo esta visión totalitarista de la filosofía queda inhibido, se sacrifica la verdad de su esencia y se imposibilita su capacidad de actuar. Sin embargo, Arendt entendió al hombre desde el *principio de origen*, en otros términos: la autoconciencia como presupuesto indispensable para la proyección, lo cual significa, por un lado, la resistencia del hombre a suprimirse en la totalidad, signo positivo de su doctrina; por el otro, vuelve al principio de la filosofía, al ensimismamiento del ser. Lo cual indica el estancamiento del hombre que busca su realización mediante la proyección propia en el contexto social. No obstante, y en comparación con Levinas, su filosofía atina al momento de expresar al hombre como ser realizable, transformador; dirigido y entendido bajo la categoría del Obrar. Además, integró a su doctrina la noción de *novedad*, un plus que se entiende como una salida, un ir más allá del status quo, una evasión de lo dicho para entrar al mundo del *decir*, al mundo de la ética.

¹⁶⁸ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 48.

¹⁶⁹ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 49.

¹⁷⁰ La totalidad es una masificación en la que pueden quedar sometidos los seres humanos. El totalitarismo puede ser entendido como un movimiento que anula en el hombre el pensamiento y la capacidad de actuar. Elimina el poder de la palabra, el poder de la comunicación y termina ahogando todas las dinámicas positivas de la condición humana.

Para el filósofo lituano el sentido y realización del hombre se encuentra en el Obrar, un movimiento de lo Mismo que va hacia lo Otro sin regresar jamás a lo Mismo.¹⁷¹ Para Arendt cada ser humano es principio de acción y solamente bajo este criterio el hombre puede considerarse ser político. Un individuo que no tiene injerencia en la sociedad, no puede decirse como tal; su acción, responsabilidad y compromiso lo mueven a su realización. En Levinas este movimiento se entiende como una avenida sin fin, un incansable sacrificio de donación, de modo que, la injerencia que pueda tener yo en la sociedad es mi responsabilidad por el otro que me interpela siempre como si yo fuese el único que pudiera hacerlo, yo como el único responsable, dejando de lado la pasividad de mi ser que se concentra en mí mismo para atender aquello que nadie más podría hacer por mí, porque yo soy el elegido.¹⁷² Soy quien está en el momento indicado para atender la vulnerabilidad del Otro, por ello, se exige en mí una generosidad radical de lo Mismo que en la Obra se dirige hacia lo Otro. He aquí las premisas que dan sentido al objeto del siguiente análisis que desarrollaremos.¹⁷³

Al momento de referirnos a la Obra como movimiento de trascendencia abrimos la puerta a la experiencia heterónoma que en resumidas cuentas sería una actitud que no puede catalogarse bajo ninguna categoría y en la cual el movimiento hacia el Otro, no se recupera en la identificación, no regresa a su punto de partida.¹⁷⁴ De ahí que esta puesta en marcha tome un rumbo sin retorno, es decir, un ὁδός ético. Por ello debemos pensar la Obra como un acto radical que exige ingratitud del Otro, ya que, si recibiéramos una recompensa por nuestra Obra, la acción quedaría anulada por el hecho de haber retornado a su origen.¹⁷⁵ Para el filósofo lituano, la Obra no posee desde ninguna perspectiva un desenlace triunfal o un final recíproco como lo plantean otros filósofos personalistas, porque, la sitiaría en una operación algebraica donde todo inicio tiene un fin preestablecido y deseable, acción misma que subordina el carácter pre-originario de la Obra y la sujeta a las capacidades cognoscitivas viciadas por la filosofía del ser.

¹⁷¹ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 54.

¹⁷² Cfr. MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 17.

¹⁷³ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 54.

¹⁷⁴ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *La huella del otro...*, 53.

¹⁷⁵ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 50.

Ahora bien, aquel que no actúa sujeto a este criterio renuncia a la contemporaneidad de la derivación de la Obra, lo que significa un despojo del beneficio que origina la acción humana. El hombre renuncia a hacerse actual, a ser reconocido, por tal motivo la Obra se da en un tiempo sin mí, es decir, ajeno a mi persona. De modo que, la Obra de lo Mismo, en cuanto movimiento sin retorno de lo Mismo hacia lo otro, es la ética misma.

2.4. Conclusiones

Finalmente, termino esta sección afirmando que el filósofo de la ética consideró de suma importancia la necesidad de actuar sin buscar un fin o beneficio personal, lo que significa ocuparse por el porvenir sin entrar a la eventualidad, en el que las cosas más lejanas son la regla de todos los días presentes.¹⁷⁶ Moverse bajo este criterio es para la humanidad la cima de la nobleza, la entrega radical del ser que se desprende de sí en busca del otro. Por ahora, solo mencionaré para complementar que Levinas promueve una vida ética, o, dicho de otra manera, una acción constante de heteronomía (la dependencia ética con respecto a los demás) que de cierta manera redefine el significado de sujeto. Con esto, nuestro autor busca desplazar el yo imperante para sumergirlo en las aguas de la pasividad, donde el hombre se encuentra totalmente expuesto a la influencia externa de los otros.¹⁷⁷ En pocas palabras, debemos considerar al hombre, expuesto y sin defensa ante aquello que él llama *“una pasividad más pasiva que toda pasividad.”*¹⁷⁸ Levinas pretende decir que el sujeto ya no pende solamente de sí mismo, sino que requiere de *otros que el otro*, es decir, de la multiplicidad o multitud a la que responde por obligación, por ética, y aún más, por justicia.

¹⁷⁶ León Blum diría al respecto: *“Trabajamos en el presente, no para el presente.”*

¹⁷⁷ Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 102.

¹⁷⁸ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 102.

3. EL ROSTRO COMO ENTRADA AL NUEVO ORDEN ÉTICO

*¡Todos nosotros somos culpables de todo y de todos ante todos, y yo más que los otros!
“...”. Dostoievski*

Para introducir este tercer apartado es ineludible internarnos en el orden ético que nuestro autor propone, y más aún, analizar detalladamente los argumentos que sugiere. De igual modo, es fundamental ubicarnos bajo el contexto espacial donde se desarrolla su pensamiento —trabajo realizado en el primer capítulo— dado que, estos escenarios marcaron drásticamente su visión filosófica al punto de contrariar el estatuto filosófico del ser. En dos palabras, Emmanuel Levinas es un pensador que transforma y radicaliza; su propuesta ética-filosófica se desborda en la infinitud del rostro del Otro que se presenta ante mí como ser necesitado y vulnerable, deseoso de ser correspondido por un Yo que atiende al llamado de su presencia, un Yo que es responsable y culpable de la desdicha del Otro. Ya afirmó Dostoievski en su obra *Los hermanos Karamázov*: “*Todos nosotros somos culpables de todo y de todos ante todos, y yo más que los otros.*”¹⁷⁹ De esta manera y atendiendo a los presupuestos filosóficos que introduce Levinas, ahondamos en el orden ético donde las abstracciones metafísicas tradicionales adquieren una significación y una mayor eficacia. O, mejor dicho, donde la metafísica del ser trasciende el ámbito de lo abstracto y se sumerge en la aplicación de lo práctico, en el cual lo que importa es ir en pos de alguien y no de algo.¹⁸⁰ Emmanuel Levinas propone una filosofía para el tiempo, su tiempo, una filosofía contra natura,¹⁸¹ por tal motivo, su obra ha sido e incluso es considerada por él mismo como una propuesta utópica, pero no por el hecho de decirse como tal, es irrealizable; más adelante explicaré el porqué de estas palabras. Su ética se entiende sólo en el contexto de la trascendencia, cuando el Yo logra salir de sí, cuando el ser deja de estar ahí y encuentra sentido en su relación con el Otro.

Pese a que toda la filosofía del lituano es un giro filosófico, solo ahondaré en una fracción de su pensamiento, comenzando por analizar la estructura donde análogamente las raíces, que son griegas, representan a Platón y su idea de Bien (eso que, más allá

¹⁷⁹ DOSTOYEVSKI Fiódor, *Los hermanos Karamázov*, Alianza, Madrid 2019⁶, 1200.

¹⁸⁰ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 72.

¹⁸¹ Cfr. MALKÁ Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 142.

del ser, es mejor que él).¹⁸² El tronco, que sostiene el denso ramaje ético-levinasiano, contiene la idea de Infinito expuesta por Descartes en la modernidad.¹⁸³ Los conceptos de infinito, rostro y ética estructuran en su mayoría el contenido del apartado a desarrollar en este tercer capítulo, que, a su vez, son la cúspide del constructo ético-levinasiano. Finalmente, los frutos toman forma y color gracias al substancial pensamiento hebreo que inyectó nuestro autor en su magna obra. Justificando que: “*Los versículos bíblicos no tienen aquí la función de servir como prueba; sino que ellos testimonian una tradición y una experiencia.*”¹⁸⁴ Dicho con otras palabras, las enseñanzas de la Torah son la misma ética que invita a responsabilizarnos del otro hombre.

3.1. La idea de infinito

Una de las nociones más utilizadas por el maestro de la alteridad es la de *infinito*, la cual, es extraída del pensamiento filosófico cartesiano, concretamente de la idea del *cogito como sujeto*¹⁸⁵ y no como simple pensamiento. Entre tanto, para comprender mejor este nuevo postulado conviene escudriñar la gran contribución que forjó la estructura del pensamiento levinasiano. Es preciso aclarar que Levinas no toma la idea cartesiana como arquetipo sustancial, sino como simple estructura.

Levinas fue un pensador audaz, crítico de los postulados metafísicos de la filosofía occidental, por ello, examinó con tanto rigor y eficacia cualquier aspecto que por muy mínimo pudiera desviar su enfoque filosófico. Por la misma vía, dos fueron los pensadores que caerían en su impetuoso examen: Descartes y Platón, de los cuales extraería una ilustración filosófica que sería moldeada y adaptada a su propio constructo ideológico. De Descartes, enfatiza la duda metódica, esto es, el estudio minucioso que arroja como último apotegma: “*La certeza indudable de la existencia de la propia mente, a saber, el célebre cogito ergo sum*¹⁸⁶ (*pienso luego existo*).¹⁸⁷ Siguiendo la línea

¹⁸² Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 119.

¹⁸³ Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 119-120.

¹⁸⁴ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *De la evasión...*, 130.

¹⁸⁵ Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 115.

¹⁸⁶ El cogito mencionado aquí es reajustado por el pensamiento levinasiano. Esta propuesta es descrita en la introducción tocante al capítulo I del presente trabajo.

¹⁸⁷ Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 78.

cartesiana, se expone el descubrimiento de la mente como última certeza. Descartes identificó tres tipos de ideas en la misma como se describe a continuación:

Ideas adventicias (aquellas que proceden de las percepciones llevadas a cabo por los sentidos; la idea de hombre, de pez o de azul), ideas facticias (aquellas que surgen como resultado de la fusión de varias ideas adventicias operada por la imaginación: la idea de sirena o de centauro) e ideas innatas (las cuales no se adquieren o construyen, sino que se encuentran presentes en la mente desde el instante del nacimiento). Entre estas últimas, Descartes encuentra una idea sumamente particular y dotada de especificidad: la idea de infinito.¹⁸⁸

Visto que la idea de infinito se encuentra presente en la mente humana, es posible dotarla de significado. *“Se trata de algo que escasea de límites, ya sea espacial o temporalmente: algo que no conoce fin y limitaciones, sino que se expande de forma ilimitada.”*¹⁸⁹ El infinito es un más allá, esto es, una metafísica que contiene perennemente. Descartes optó por afirmar que esta idea es innata, dado que, la mente humana que es finita sería incapaz de pensarla o de abarcarla, por ende, esta idea no es un constructo del hombre sino un vestigio de algo infinito que dejó su huella marcada en el alma humana. Jorge Medina ratifica: *“En efecto, el cogito descubre en un primer momento que tiene conocimiento de sí, pero después descubre que hay más realidad y prioridad en el ser Infinito que en el finito.”*¹⁹⁰

Del planteamiento cartesiano, Levinas retoma ciertas características que matizan su filosofía, pero no con la idea de probar la existencia de un ser divino o de recuperar la noción esencial de la mente humana, sino con el propósito de vincular *“la idea de un contenido que desborda su continente a esa experiencia en la que el rostro del otro es captado como algo que desborda y excede mi propia condición de sujeto.”*¹⁹¹ En otras palabras, Levinas adapta la idea cartesiana de lo infinito, al rostro del otro, aquel sujeto que en su mismidad desborda cualquier pensamiento aprehendido por la mente humana. El rostro del otro es analogía de infinitud, condición inalcanzable y separada del yo que

¹⁸⁸ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 79.

¹⁸⁹ Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 79.

¹⁹⁰ MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 120.

¹⁹¹ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 80.

en ese contexto se concibe como un uno-para-otro; el rostro es sinónimo de infinitud, es manifestación.

De ahí que, el filósofo de la alteridad haga de la idea de infinito una hermenéutica del rostro, dejando fuera en cierto punto el ideal ontologista que comprende el ser como simple acto de ser (*de estar ahí*), e introducir al ser como revelación. Entendiendo el rostro del otro no como algo que aparece por aparecer, más bien, como otro yo (*alter ego*). Siendo yo, el único responsable del mismo.

Por ahora quedan abiertas algunas cuestiones que será preciso responder posteriormente, no obstante, es posible sintetizar la idea de infinito en el desbordamiento que se origina de la epifanía del rostro; concepción que introduce nuestro autor al campo de la filosofía.

3.2. El rostro

*¿Ahondar en el estudio fenomenológico del rostro significa analizar lo que sucede cuando miro cara a cara al otro?*¹⁹² Con estas palabras Philippe Nemo interroga al filósofo de la alteridad, teniendo en cuenta la relación que existía entre él y la fenomenología. Como respuesta, Levinas afirmó que esta disciplina se enfoca en describir lo que aparece, todavía más, la supone como una mirada vuelta hacia el rostro, percepción, conocimiento. Sin embargo, esta deliberación, no es la que Levinas pretende integrar a su estudio, por lo que afirmó que el acceso al rostro es de orden ético.

Llegado a este punto, Levinas pretendió hacer una clara distinción entre el hecho de percibir unos ojos, una nariz, un mentón y la no reducción de la resultante relación al aspecto anterior (relación únicamente de percepción), dicho de otra manera, *“la relación puede estar dominada por la percepción, por lo que es específicamente rostro resulta ser aquello que no se reduce a ella.”*¹⁹³ Esto es porque el rostro es manifestación, desnudez, es significación sin contexto, razón por la cual, lo que se pueda decir del mismo es relativo. Por ejemplo: Si miramos la cartilla de Emmanuel Levinas encontramos que, junto

¹⁹² LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 71.

¹⁹³ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 71.

a su foto (la *de su rostro*), se presenta la siguiente descripción: Levinas fue un filósofo lituano de procedencia judía, profesor en la universidad de Nanterre y catedrático en la Sorbona; doctor en filosofía, traductor e intérprete de Husserl y Heidegger, etc. Formada esta descripción se exhibe el tejido de aquel hombre de manera contextual, sin entrañar su verdadera noción. El rostro trasciende esta descripción, vale por el hecho de ser en tanto que es. Es así que el rostro desborda y manifiesta que su infinitud es indescriptible; para ser más específico, el rostro es la vía que nos traslada más allá de la esencia.¹⁹⁴ En consonancia con la infinitud del rostro se exige “*salir del ser en tanto que correlativo de un saber*”¹⁹⁵, la relación con el rostro debe ser desde un principio ética y no gnoseológica. Ejemplificando en este mismo contexto, el asesinato del otro exigiría una justificación ética y no la descripción ontológica de la muerte. De manera puntual con este modelo Emmanuel Levinas refiere la primacía del acto de hacer sobre el acto de ser.

Podemos condensar lo dicho hasta aquí con un breve enunciado: El rostro sinónimo de relación, analogía de manifestación. O también, la relación como emblema de trascendencia y la manifestación como signo de responsabilidad. Con el planteamiento anterior pareciera ser que la ética levinasiana pretende erigir normas morales que respondan al llamado del otro, sin embargo, su planteamiento se encamina por el sendero de la justicia, de hacerle justicia al prójimo. Acorde con lo anterior enunciado, Jacques Derrida señala: “*No olvidemos que Levinas no quiere proponernos leyes o reglas morales, no quiere determinar una moral, sino la esencia de la relación ética en general.*”¹⁹⁶ He aquí el propósito de nuestro autor en su visión filosófica.

3.2.1. El rostro y la sensibilidad

Totalidad e Infinito es considerada la síntesis del pensamiento levinasiano, esta obra abarca el basto conocimiento que nuestro autor aporta a la filosofía moderna. Por tal motivo, su consideración queda más que sobreentendida. La sección III del escrito mencionado es destinada precisamente al tema que nace de la noción de infinitud: *el rostro*. Emmanuel Levinas comienza este apartado con las siguientes cuestiones: “*¿No*

¹⁹⁴ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 72.

¹⁹⁵ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 72.

¹⁹⁶ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 76.

está dado el rostro a la visión? La epifanía como rostro ¿en qué caracteriza a una relación diferente de las que se encuentran en toda nuestra experiencia sensible?”¹⁹⁷

Levinas trae a escena la intencionalidad husserliana¹⁹⁸ como un sistema equívoco, puramente cualitativo y subjetivo, ajeno a toda objetivación que por antonomasia posee la sensación. Con esto, quiere decir que, *“la sensación como simple cualidad flotando en el aire o en nuestra alma, representa una abstracción porque, sin el objeto al que se refiere, no cabe que la cualidad tenga la significación de cualidad más que en un sentido relativo.”¹⁹⁹* Es decir, si entendemos la conciencia como simple conciencia de abstracciones, dejamos fuera el particular escenario que arroja la sensación que también dota de significación. No es lo mismo decir: *está frío que sentir que está frío*. La sensación contiene en parte la significación. Levinas aboga de la siguiente manera:

Una fenomenología trascendental de la sensación justificaría volver al término sensación, al caracterizar la función trascendental de la cualidad que le correspondería; función que la vieja concepción de la sensación, en la que, sin embargo, intervenía el ser afectado un sujeto por un objeto, evocaba mejor que el lenguaje ingenuamente realista de los modernos.²⁰⁰

En otras palabras, Levinas propone un volver a la sensación que por sí misma posee significación. De esta manera, su postulado toma fuerza y distingue de entre los sentidos la vista y el tacto, que serán elementos necesarios para responder y entender la trascendencia del rostro, no solamente como abstracción sino como manifestación.

Visto de manera distinta, por un lado, el rostro como abstracción es solamente apariencia sin significación, por el otro, el rostro como manifestación es signo de trascendencia. Respondiendo a la primera pregunta de si el rostro está dado a la visión o no, entendemos que sí; el rostro es des-velado, descubierto, aparecido, es fenómeno, es el objeto visible o tocado. Es aquello que mediante la luz es distinguido por la visión; el rostro es *“la luz que hace falta para ver la luz.”²⁰¹* Lo concerniente a la segunda pregunta

¹⁹⁷ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca 2016³, 207.

¹⁹⁸ Sistema donde la conciencia siempre es conciencia de algo, pero de manera abstracta.

¹⁹⁹ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito...*, 207.

²⁰⁰ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito...*, 209.

²⁰¹ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito...*, 213.

de si el rostro en su manifestación se distingue de cualquier otra relación sensible, es preciso afirmar que sí. El rostro es más que aparición, más que cualquier relación de abstracción; el rostro es epifanía, es desvelamiento, es además de responsabilidad. De esta manera es como Levinas se aleja del ideal ontologista y edifica el postulado ético como primer principio, al ser el rostro del otro primero que cualquier ideal metafísico. En fin, justicia antes que abstracción, Ética antes que Ontología. El otro como principio último y universal, el otro como trascendencia, el rostro como primer trascendental.

3.2.2. El infinito y el rostro

Hasta ahora los dos puntos anteriores han abierto el panorama que pretende describir la noción de rostro en la ética levinasiana, al mismo tiempo se ha hecho una relación con la idea de infinito, de donde se infiere que la relación es signo de responsabilidad y la sensación significación de cualidad.

Para seguir examinando la concepción de rostro, es propio mencionar que Levinas pretende separarse del idealismo occidental, para tomar la vía del realismo ético, en el que el otro infinitamente otro, es prójimo. Es debido mencionar además que la noción de rostro que él utiliza en su planteamiento filosófico, mana del término (*panay*), proveniente de la lengua hebrea que lo dota de una doble significación, por un lado, como sustantivo designará la faz humana, por otro, cumple la función adverbial de cabe, ante o frente. Así, tener rostro significa la posibilidad de estar cabe otro, es decir, estar frente de otro.²⁰²

Hecha esta salvedad, es preciso dirigir la mirada al tema de la infinitud del rostro que nuestro autor pretende exponer. De acuerdo con lo anterior ubicamos al otro cabe otro, donde el yo contempla en todo su desvelamiento el rostro ajeno que se expone como *“algo que no se puede contener, dominar, ni asimilar, a algo que compromete radicalmente su propia identidad como sujeto constituido, libre e independiente.”*²⁰³ El rostro del otro en esta sintonía es figura de indigencia, cuya necesidad me compromete e implica; podríamos ejemplificar este pasaje con la siguiente puesta en escena: Por la calle, va pasando un hombre que en toda su libertad e independencia voltea la mirada

²⁰² Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 207.

²⁰³ LLORENTE Jaime, *Levinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 80.

(signo ya de relación), hacia el rostro empobrecido de un indigente, que herido por el azote del día se muestra necesitado. El primer hombre tiene dos opciones: por un lado, desviar la mirada, por el otro, atender al llamado.²⁰⁴ Si este hombre en su libertad atiende el rostro necesitado del otro, cumple con su responsabilidad, en el caso contrario, si evade el llamado del rostro infinito del otro, niega su identidad.²⁰⁵ La pregunta en este contexto sería: ¿Qué juicio hacer de un hombre que atiende o no la llamada del otro?

En el caso de asistir la llamada del otro, el sujeto sale de su egocidad, de él surge un des-inter-és, es decir, un des-es (dejar de ser en él para ser en el otro), de manera puntual me refiero al signo del (alter-ego) el otro yo. Yo soy en otro cuando lo atiendo, lo procuro y lo reafirmo en mí. Considerando el presupuesto negativo, el yo que deja de mirar el rostro del otro, deja de mirarse a sí mismo, se desentiende de su esencia (ser humano) y cae en la irreductibilidad de la inhumanidad (sin humanidad). En pocas palabras, se deshumaniza.

Siguiendo con la trama, Levinas pretende que consideremos que es en el rostro del otro donde se manifiesta claramente la idea de infinito, de manera que en primer plano el rostro es inabarcable, enseñanza infinita, esto es, velar por el otro y dejarse instruir por él.²⁰⁶ Otra acepción que pretende puntualizar nuestro autor a la hora de significar el rostro como infinito, surge de la disyuntiva tradicional que considera los elementos impersonales y neutros (el ser, la totalidad, la naturaleza o el Estado) por encima de la atención al otro. Para ilustrar mejor este nuevo planteamiento, Levinas señala que la propuesta de los totalitarismos reduce la categoría del otro, este es el caso de la filosofía heideggeriana, que sostiene que la primacía del ser está por encima de todo, generalizando al ser como un todo, sin embargo, este planteamiento según Levinas es egoísta, priva de dignidad la individualidad del hombre. Lo mismo sucede con la propuesta hegeliana, donde el individuo es pertenencia del Estado, cercándolo en un contexto donde el uno se diluye

²⁰⁴ Dejar hablar aquí, no es oír la voz de una conciencia que testimonia el ser, sino escuchar la voz de un otro ante el que yo se siente ya respondiendo de él. Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del siglo...*, 206.

²⁰⁵ El hombre por naturaleza es: "ser-relacional", es decir, ser-para-el-otro; la esencia de la relación social, ante cualquier evento, radica en encarar y abordar a un ser absolutamente externo y ajeno inicialmente a uno mismo. Negarse al llamado, es negar la misma esencia del hombre. Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas: El sujeto debe responsabilizarse...*, 84.

²⁰⁶ Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas: El sujeto debe responsabilizarse...*, 81.

en todo. Otro claro ejemplo, es el de la dialéctica del amo y el esclavo, donde un hombre busca someter a otro (lucha de conciencias). En otros términos, la mente que valora más la vida será el amo y el hombre que valora más la vida que la libertad será el esclavo.²⁰⁷ Habría que decir también, que el filósofo-lituano considera a estas doctrinas filosofías de la muerte.

Frente a estas propuestas, el filósofo de la alteridad reivindica los derechos de otra tradición de la cultura occidental, sin embargo, esta privilegia las relaciones éticas sobre las categorías metafísicas extrañas a lo individual.

Para ser más específicos Levinas retoma la idea del Bien situado más allá del ser (más allá de la esencia), que en su momento planteó Platón. Una intuición que sitúa la noción ética de bondad por encima del concepto metafísico u ontológico de ser, justamente a la inversa de aquello que postulan pensadores como Heidegger y Hegel.²⁰⁸

Parafraseando la cita anterior, Emmanuel Levinas pretende reintroducir el postulado platónico del Bien (causa primera de cuanto hay de bueno y de bello en el universo),²⁰⁹ a su sistema ético que establece la noción de Bien como la esencia de esencias, que, además gobierna toda la realidad y que constituye la cúspide de la misma. El Bien según Platón es lo que hace inteligible la realidad, es decir, la hace comprensible a la razón. De esta manera los vocablos, realidad, verdad y Bien se conjugan y unifican en un solo sentido. Es necesario recalcar que este apartado se enlaza con lo dicho acerca de la sensibilidad del rostro, en el que el medio privilegiado para conocer la realidad sensible es la vista, esto quiere decir, que, para ver necesitamos nuestros ojos, que a su vez aprecian gracias a la luz recibida. En sentido análogo, el ojo es el alma racional que posee la capacidad de conocer y comprender intelectualmente la idea de Bien. El alma racional necesita la luz del Bien para poder contemplar las esencias y su relación entre

²⁰⁷ La autoconciencia se manifiesta, ante todo, caracterizada por el apetito y el deseo; es decir, por la tendencia a apropiarse de las cosas y hacer que todo dependa de ella, a “suprimir la alteridad que se presenta como vida independiente. En primer lugar, la autoconciencia excluye de sí abstractamente, toda alteridad, considerando lo “otro” como no esencial y negativo. Pero, enseguida debe dejar esta posición porque se enfrenta con otras autoconciencias y, por consiguiente nace, de modo necesario, “la lucha por la vida y la muerte, sólo mediante la cual, la conciencia se realiza (sale de la posición abstracta en en sí y, se hace para sí. Cfr. REALE Giovanni- ANTÍSERI Dario, *Historia de la filosofía. Del romanticismo al empiriocriticismo*, San Pablo, Bogotá 2010², 184-186.

²⁰⁸ LLORENTE Jaime, *Levinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 81.

²⁰⁹ Cfr. PLATÓN, *Diálogos. Libro séptimo*, Porrúa, México 2015³³, 157.

ellas y el Bien. El Bien es la causa de que haya orden en la realidad, de que exista belleza y armonía. Solo quien conozca la idea de bien podrá ser considerado realmente sabio y esta persona será capaz de aplicar esta sabiduría a los planos éticos, morales y políticos. Será el prototipo de hombre justo en su vida personal y en la relación social.²¹⁰

Para simplificar lo dicho hasta aquí, Levinas entiende y da sentido a su idea de rostro desde dos planteamientos filosóficos ya conocidos en el medio occidental. Por un lado, desde la idea cartesiana de infinito, resumida en la frase: *“pensando la idea de infinito el yo piensa de entrada más de lo que piensa.”*²¹¹ Esto significa que, con la idea de infinito, el sujeto, se relaciona con algo que lo desborda absolutamente. Este cometido tiene verdadera aplicación en la relación que se da a través de los vínculos concretos con el prójimo. Esto es, la relación social, que en su esencia permite encarar y abordar a un ser absolutamente ajeno a uno mismo.²¹² *“La relación con un rostro que es absolutamente extraño para mí, que se presenta como algo absolutamente otro que el yo no puede abarcar ni englobar, hace que ese rostro se me manifieste como infinito. Es en este sentido en el que el otro y la idea de infinito coinciden.”*²¹³

Por otro lado, la propuesta del filósofo lituano retoma el planteamiento platónico de Bien, que se sintetiza de manera sustancial en aquello que es la esencia de las esencias, esto es, la bondad como columna de la realidad; el Bien como primer principio (como aquello que me ha abordado asignándome a la responsabilidad de los otros); el Bien como emblema de la eticidad. De ahí que, el Bien como faro, alumbré la mente humana que encuentra frente de sí la presencia infinita del rostro, que, se manifiesta como ser necesitado y maestro. Levinas diría al respecto: *“El yo se ha comprometido con el Bien antes de haberlo escogido. [...] El Bien debe elegirme antes que yo lo pueda escoger; el Bien debe elegirme en primer lugar. [...] Como si el Bien existiese antes que el ser, antes que la presencia.”*²¹⁴

²¹⁰ Cfr. SANCHÉZ GONZÁLEZ María, “Idea de Bien”, en <https://www.youtube.com/watch?v=URJ9rIG0BDU>, min 4:36, (5/12/20).

²¹¹ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 81.

²¹² Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 84.

²¹³ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 85.

²¹⁴ LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo*, Cátedra, Madrid 2018⁸, 211-212.

3.2.3. Rostro y ética

A diferencia de otros autores personalistas, Levinas discurre otro punto esencial dentro de su constructo filosófico. Pretende concebir la relación (del yo con el otro) como un encuentro puramente ético y no comercial, de ahí que, en un primer plano, presente al rostro en su negativa de continencia ante mis poderes. “*En este sentido no cabe que sea comprendido, o sea, englobado.*”²¹⁵ Dicho de otra manera, la primera acción con la que arremete el yo en el entorno vital, comienza con la búsqueda de lo Otro, lo que está frente de mí, invitándome a contenerlo, desearlo, y gozarlo. “*En este impulso hacia lo otro el yo devora todo cuanto sale a su paso.*”²¹⁶ De manera que el yo, siempre busca mantener abierta una relación con cualquier ente material, apoderándose del mismo en una acción de goce perpetuo. Sin embargo, lo que se pretende es buscar una salida para evitar quedarse en el mero comercio de la relación, atisbando en el deseo y el goce. El filósofo lituano describe tal evento de la siguiente manera:

La relación con el rostro, con lo otro absolutamente otro que no puedo yo contener, con lo otro que en este sentido es infinito, es, pese a mi Idea un comercio. Pero la relación se mantiene sin violencia: en paz con esta alteridad absoluta. La resistencia del otro no me hace violencia, no obra negativamente, tiene una estructura positiva: ética.²¹⁷

Con esta propuesta Levinas considera dos tipos de relaciones, por una parte, aquella que nace del disfrute o del conocimiento²¹⁸, es decir, aquella que postulan los filósofos modernos, en el que la relación se basa únicamente en concepciones cognoscitivas, de manera que, el poder del yo es ejercido sobre el otro, (un ejemplo es la dialéctica hegeliana). Aún más, la relación occidental suele tornarse en un disfrute del otro, un aprovechamiento, o, dicho de otra forma, una posesión. Esto significa un verdadero comercio del otro, un negocio del rostro que se complace en el anhelo egoísta del poder. De manera análoga podríamos mencionar a Hobbes cuando enuncia al

²¹⁵ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito...*, 215.

²¹⁶ MARDONES José María, *Síntomas de un retorno. La religión...*, 74.

²¹⁷ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito...*, 219.

²¹⁸ Lévinas, indica hasta este momento que su Idea de infinito es un comercio, esto quiere decir que de seguir de tal manera no aportará nada al campo ético, por consiguiente, pretende desvincular de su filosofía la idea de una relación abstracta y dotarla de sentido.

dramaturgo latino Plauto: "*Homo homini lupus.*"²¹⁹ Por otra parte, ubicamos la relación ética que promueve nuestro autor, libre de cualquier poder que pueda ejercer yo, ya sea de disfrute o de conocimiento.

Con lo anterior, Levinas intenta demostrar que la relación de alteridad no puede ajustarse únicamente al plano intelectual, o sea, del conocimiento, sino que, como ya se apuntó, esta trasciende el pensamiento pensado, es decir, no se encasilla a los límites de la conciencia inmediata. De ser esto así, toda relación de alteridad conlleva un plus: el deseo. "*El deseo de lo infinito no remite a la emotividad complaciente de la relación, sino a la severidad rigurosa ligada a las exigencias éticas.*"²²⁰ Un deseo perennemente insatisfecho que reconoce como fundamento relacional el principio ético de alteridad. Para ilustrar un poco más sería propio preguntarnos en este santiamén, ¿Qué tipo de relación busco yo cuándo voy al encuentro del otro?; ¿Qué busco yo en el otro y por qué lo busco? Ahora bien, ante dicha propuesta el filósofo de la alteridad cae en cuenta de la necesidad de hacer una comparación entre la idea de infinito y la perfección, para que de esta manera el yo tome conciencia de sus imperfecciones, esto es, sus propios fallos éticos que dan cabida a la injusticia. De esta manera la idea de infinito toma un carácter regulador que me permite identificar a cada instante, qué tan alejado me encuentro del terreno de la perfección moral. Es necesario aclarar, que la perfección moral en sí, es sinónimo de imposibilidad si se pretende en su totalidad, sin embargo, la idea de lo infinito y perfecto contribuye decisivamente a acercarme a tal ideal.²²¹

En el mismo rubro, lo infinito para Levinas o la infinitud que posee el rostro del otro excede cualquier plano epistemológico, es decir, queda fuera de los límites naturales de mi conciencia. "*La idea de infinito es más cognitiva que el propio conocimiento*",²²² puesto que todo lo conocido permanece dentro de ella. Por tal motivo, el maestro de la alteridad afirma que su teoría filosófica de la infinitud, más que ser un canal de erudición es una vía de aprendizaje, reconocimiento y apertura que no busca poseer sino acoger. Tal

²¹⁹ Cfr. GONZÁLEZ OROZCO Ignacio, *Hobbes. El Estado es necesario porque el hombre es un lobo para el hombre*, RBA, Barcelona 2015, 95.

²²⁰ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 86.

²²¹ Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 87.

²²² LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 86.

afirmación se ratifica con la siguiente referencia: “*De esta forma es como la idea de infinito enseña e instruye al modo de un maestro. El otro, el ser exterior a mí, es quien verdaderamente me instruye —a través del infinito que se manifiesta en su rostro y que me desborda— acerca de mis propias capacidades éticas.*”²²³

Escenificando la relación ética entre el uno y el otro que soy yo, el yo descarta la idea de comercio cognitivo cuando no determina al otro como su objeto (proceso necesario dentro de la teoría del conocimiento), que, sin embargo, no es abolida, sino que toma otra significación, es decir, el yo no se pregunta ¿qué conozco? Más bien, converge en una nueva dirección cuestionándose sobre su capacidad de poder conocer algo con plena certeza.²²⁴ Donde el rostro del otro se manifiesta en una total y rotunda abstracción, que es signo de la infinitud que posee el rostro humano. En otras palabras, la conciencia del hombre se entiende bajo el signo de finitud, contrariamente el rostro del otro hombre se manifiesta como lo infinito. Esto significa que la finitud de la conciencia queda sitiada dentro de la infinitud del rostro, incapaz de desbordar lo que ya está desbordado.

De manera puntual, la relación ética se diferencia de la relación comercial mediante el deseo de lo infinito que sobrepasa el estatuto neutral de la conciencia (capacidad cognoscitiva), así mismo, la infinitud se sobreentiende como un modelo regulativo entre lo perfecto e imperfecto de los actos morales. “*Siendo único y verdadero maestro el rostro del otro en su irreductible infinitud.*”²²⁵

3.2.4. El rostro como revelación

Es momento de enmarcar y estructurar la noción final de rostro como revelación, que se desarrolla con mayor fuerza en las obras *Ética e Infinito*, *Totalidad e Infinito* y *Humanismo del otro hombre*, descritas en un plano cabalmente ético. Pero ¿hasta qué instancia debemos retornar para encontrar el origen del que manó la noción de rostro? Y aún una pregunta con mayor profundidad, ¿por qué Levinas elige el rostro como sede de alteridad?

²²³ LLORENTE Jaime, *Levinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 87.

²²⁴ Cfr. VAN STEENBERGHEN Fernand, *Epistemología*, Gredos, Madrid 1956², 20.

²²⁵ LLORENTE Jaime, *Levinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 90.

Para dar pronta salida a estas cuestiones, el filósofo lituano en primera instancia afirmó que el acceso al rostro es de orden ético.²²⁶ Esto quiere decir, que la ética se presenta como primer eslabón de la realidad humana, superponiendo la ontología en un plano posterior. Levinas busca la ética, es decir, salir del ser en tanto que correlativo de un saber, dejando fuera el plano cognoscitivo e integrando la relación ética que reconoce el rostro del otro sin contexto (puro, sin ningún condicionamiento más que el de su propia manifestación).²²⁷ El otro me revela entonces no sus cualidades sino su realidad última y más profunda; he aquí el propósito de tomar el rostro como signo de alteridad, siendo únicamente reconocible por su exterioridad que se manifiesta ante el yo como vulnerabilidad.²²⁸ Levinas describía y entendía el rostro no por su plasticidad, sino por su significación, afirmando que no es tematización del otro o su expresión sensible, sino todo lo contrario, su no-tematización. El rostro es el otro mismo en su inmediatez.²²⁹ Es visitación, presencia sufriente que me interpela y ordena responder a su llamado.

Lo dicho hasta aquí supone en cierta medida una imagen o un descubrimiento de la noción más genérica de rostro, no obstante, voy a desarrollar tres puntos que darán sostén no sólo a la descripción más fiel, sino también a las consecuencias derivadas de la aparición irrevocable del rostro del otro que implica en todos los sentidos una exigencia del yo-para-con-el-otro.

Como primer punto y entendiendo la dinámica levinasiana del encuentro decimos que: Yo soy responsable del otro sin importar el contexto, más aún, respondo y abogo por él sin esperar de él. Cabe decir también que uno de los vértices del eticismo levinasiano bajo esta consideración, entiende al otro hombre enfrascado en la categoría del todo, dado ante mi presencia como los otros objetos, como el conjunto del mundo y en el mundo; en palabras del propio Levinas: “*Como el espectáculo del mundo.*”²³⁰ Sin embargo, el rostro rompe con este todo precisamente por su manifestación como rostro.

²²⁶ En *Ética e Infinito*, Philippe Nemo interroga a Lévinas acerca de la fenomenología del rostro, es decir, aquel suceso que se cumple cuando miro cara a cara al otro. Sin embargo, el filósofo de la alteridad considera que no es posible hablar de fenomenología del rostro, puesto que la fenomenología describe lo que aparece y esto que aparece es dado a la mirada, es decir, al conocimiento, a la percepción. Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 71.

²²⁷ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 76.

²²⁸ Cfr. MARDONES, José María, *Síntomas de un retorno...*, 78.

²²⁹ Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 208.

²³⁰ MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 14.

Y aunque tratásemos de ver el rostro como un objeto entre los objetos alojados en el mundo, a modo de cosa entre las cosas, el rostro —según Levinas— perfora la forma que, sin embargo, lo delimita. Por tanto, el rostro desborda y colma la facultad de representar del sujeto. Es infigurable, indescriptible si lo buscamos comprender desde el sucinto ejercicio de la contemplación. Más aún, el rostro no lo puedo concebir bajo el plasticismo de su imagen corporal, como una forma, sino de primer momento como un compromiso para mí, como una llamada que me mueve e induce a servirle.²³¹ Además, como dice nuestro autor: “*El rostro me aparece a la vez en su desnudez, sin medios, sin nada que le proteja, en su indigencia, y al mismo tiempo como el lugar en que recibo un mandato.*”²³² El rostro es compromiso sin compromiso, es en todos los aspectos potencialidad invisible de carácter ético que implícitamente no se manifiesta en su apariencia fisonómica entendida como su estructura material visible, sino en lo trascendente que implica su presencia. Para expresar mejor esta categoría Levinas habló del *desgarre del rostro*, que en resumidas cuentas se puede concebir mediante el desfiguro o transfiguro de la propia imagen anatómica, dejando así en un plano inferior las características plásticas que simplemente son presentadas ante la visión del hombre que a-prende y no comprende.

Otra función notable que posee el rostro es la peculiaridad de inmediatez, es decir, aquella capacidad mediante la cual se da-a-conocer y se muestra ante nosotros. En ese sentido identificamos dos cualidades que residen del puro carácter inmediato, por una parte, la presencia del otro a través de la revelación de su rostro aparece ante mí de manera particular; de forma autónoma: “*no tiene lugar a través o mediante instancia alguna diferente de él, sino que se hace presente y manifiesto única y exclusivamente por sí mismo.*”²³³ Por lo tanto, el rostro escapa a cualquier posibilidad de adhesión y se desvincula de los sistemas totalitarios que asedian al hombre. Además, esta singularidad autónoma del rostro es la que hace posible la diferenciación entre él y los objetos que ornamentan el mundo, en el cual, de principio, el hombre debe insertarse.²³⁴

²³¹ Cfr. MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16.

²³² MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16.

²³³ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 55.

²³⁴ Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 55.

La segunda cualidad superpuesta a este criterio, nos indica que el rostro carece de contexto y de atributos objetivos, su manifestación implica una significación propia, totalmente independiente de cualquier interpretación recibida por el mundo y en el mundo. En tal sentido, el rostro no queda circunscrito en un contexto espacial ni delimitado por la significación cultural, más bien, es presencia pura que se desborda ante mi presencia. De acuerdo con Levinas esta presencia consiste en venir hacia nosotros, en presentarse. Lo que se puede enunciar así:

El fenómeno que es la aparición del Otro, es también rostro; o dicho de otro modo (para mostrar esta entrada siempre novedosa en la inmanencia y la historicidad esencial del fenómeno): la epifanía del rostro es una visitación, mientras que el fenómeno es ya, de cualquier modo, imagen, es decir, manifestación cautiva de su forma plástica y muda, la epifanía del rostro es viviente.²³⁵

El anterior fragmento de *Humanismo del otro hombre*, desde mi punto de vista representa el giro en la fenomenología que da Levinas a la propuesta husserliana, ya que el Otro (como ente sumergido en la inmanencia) logra escapar de la imagen plástica que es en cierta medida parte de su esencia, hasta el punto de desvestirse de la forma que, sin embargo, ya lo manifestaba.²³⁶ “*Su manifestación desborda la parálisis inevitable de la manifestación.*”²³⁷ Esto es lo que describiría el filósofo lituano con la fórmula: el rostro habla. En tal sentido podemos comprender la manifestación como el primer discurso, anterior a la apariencia; en el vocabulario coloquial decimos que una mirada dice o vale más que mil palabras, y en efecto, el rostro habla, desde detrás de su forma, es una apertura en la apertura. De modo que, el rostro antes que visión es audición, o también, antes que contemplación es escucha. Apertura al diálogo, pero un diálogo que no

²³⁵ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, 58-59.

²³⁶ Es necesario mencionar que hemos manejado hasta este momento tres conceptos que, por un lado, se sobreentienden de manera semejante, pero que, por el otro, son distintos. Estos son: manifestación, epifanía y visitación. Si los observamos en un plano gradual la manifestación sería el comienzo o la presencia del hombre en el mundo, la epifanía podemos considerarla como la independencia del rostro de cualquier significación dada por el mundo, es decir, su desnudez, su vulnerabilidad, y, en cierta medida: indigencia y súplica. Finalmente, la visitación por su parte, consiste en trastornar el egoísmo del Yo mismo que está ante la epifanía del rostro. Se trata del cuestionamiento de la conciencia y no de la conciencia del cuestionamiento. De manera concreta, la manifestación es presencia, la epifanía, desnudez y la visitación llamada. Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 58-61.

²³⁷ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 59.

necesariamente se sostiene con expresiones verbales o gestos, sino en lo más puro del discurso ético.

Por tanto, para delimitar un poco esta segunda cualidad, queda decir que *“la significancia del rostro, en su abstracción, es, en el sentido literal del término, extraordinaria, exterior a todo orden, exterior a todo mundo.”*²³⁸ Entiéndase abstracción como la desnudez del rostro que atraviesa el mundo y que se entiende bajo los siguientes criterios: desnudez, miseria, indigencia, súplica y a su vez, exigencia.

A fin de concluir con este primer punto deseo subrayar también en cinco aspectos lo que no es el rostro. Uno, el rostro no lo podemos concebir desde el conjunto de rasgos físicos que posee cada sujeto y que de cierta manera lo configuran: tal como los ojos, la nariz, la tez, la boca, la barbilla; tampoco ninguno de los componentes que distinguen la fisionomía humana. Más bien, se superpone a estas.²³⁹ Dos, el rostro no es ni una significación cultural, ni un simple dato, sobrepasa cualquier criterio de significación; es imposible a prenderlo. Es decir, el otro que me da la cara no está incluido en la totalidad de ser expresado. Tres, el rostro no está inmerso en ningún contexto y carece de atributos objetivos susceptibles de ser reconocidos y enumerados. Por tanto, no se limita a ser objeto de estudio, ni es susceptible a ningún tipo de determinismo, más bien podemos considerarlo como pura alteridad. Cuatro, el rostro no es figura, faz o cara; forma plástica. Es infinito y desborda la facultad propia de representar al sujeto. Es abstracto en tanto que, indefinido a mi percepción, en tanto que desarregla la inmanencia.²⁴⁰ Cinco, no es inhibición, es, punto de encuentro. La noción de rostro se erige como núcleo de sociabilidad. Irrumpe con la soledad del sujeto singular y se manifiesta a modo de pluralidad social.²⁴¹ De modo que, únicamente en la sociedad el hombre se trasciende a

²³⁸ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 60.

²³⁹ El rostro (*le visage*) es justamente la exterioridad que nos revela a la interioridad o lo Mismo produciendo la idea de lo infinito. Es decir, en el rostro del otro encuentro su alteridad, porque destruye en todo momento y desborda la imagen plástica que él me deja, la idea a mi medida y a la medida de su *ideatum*: La idea adecuada. El rostro es el término, por tanto, para designar no a los rasgos característicos del Otro en cuanto descriptibles y reducibles a conocimiento (la idea a mi medida; el otro no acogido en la gracia de su rostro, sino en la desnudez y miseria de su carne), sino en cuanto realidad que apunta a lo que hay detrás de esa imagen. Cfr. MARDONES, José María, *Síntomas de un retorno...*, 78.

²⁴⁰ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 73.

²⁴¹ Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 54.

sí mismo y solo en ella encuentra el sentido de su vida que, en este contexto es un ir al encuentro del otro que me llama por medio de su rostro.

Como segundo punto analizaremos el rostro como mandato, como palabra viva: precepto que me prohíbe hacerme ajeno a su presencia. La sentencia, *no matarás*, es considerada dentro del pensamiento levinasiano como un programa que en pocas palabras quiere decir: Tú me harás vivir. Además, *no matarás* en su estructura considera muchas maneras de matar, no solamente con un arma se aniquila; se mata con la indiferencia, con el abandono, con el desinterés.²⁴²

Partiendo de estos criterios pretendo analizar tres acepciones que logran abarcar hasta cierto punto el mandato inscrito en el rostro del hombre. Primero, es preciso mencionar que el rostro es: “*Una resistencia que realmente no se resiste de manera activa: es una resistencia de carácter puramente ético.*”²⁴³ Esto quiere decir que, el rostro, en su plasticidad (aparición exterior) no se resiste al homicidio por su aparición en el mundo como *Dasein*, sino por su capacidad de ser absolutamente otro-hombre.

Segundo, conviene subrayar que: “*La relación con el rostro, es a la vez, relación con lo absolutamente débil, con lo que está a la intemperie, desnudo y desprovisto.*”²⁴⁴ Es decir, la relación con la carencia total y, por consiguiente, con lo que está solo y puede padecer el supremo abandono que llamamos muerte. Bajo esta consideración poco importa en un encuentro, lo que es mi prójimo frente a mí. Lo que verdaderamente me incumbe es que está, que es alguien de quien me responsabilizo y al que no puedo dejar morir solo. Yo soy su guardián en tanto que velo por él y rehén en tanto que no puedo escapar de él.

Tercero: “*Matar no es dominar sino aniquilar, renunciar absolutamente a la comprensión.*”²⁴⁵ En este caso, el asesinato ejerce un poder sobre lo que escapa al poder, dicho con otras palabras, el asesinato es una acción que llevada a la práctica priva a un hombre de su expresión sensible, de su aparición como fenómeno en el mundo, sin

²⁴² Cfr. MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16.

²⁴³ LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 59.

²⁴⁴ Cfr. Filosofía, justicia y amor. Entrevista a Emmanuel Levinas, <http://www.mounier.es/revista/pdfs/003061078.pdf>, (18/12/20).

²⁴⁵ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito...*, 220.

embargo, esta acción escapa al poder, porque el rostro desgarrar lo sensible. El poder resulta impotente porque no puede alcanzar jamás el verdadero rostro expresado bajo la piel.²⁴⁶ La materia sensible de la que el hombre se halla compuesto y que le permite expresarse no es más que el ornamento que cubre la más fina expresión del rostro.²⁴⁷ El aparecer que es principio de inteligibilidad queda superado por la epifanía, traspasando la plasticidad del rostro que suplica: ¡No me mates! ¡No me olvides! ¡Aquí estoy!

De lo anteriormente dicho es preciso mencionar que nuestro autor refiere el rostro bajo la categoría de mandato. Como un imperativo plasmado en la superficie misma del rostro que más que ser a la contemplación es a la audición. De ahí que, el rostro me interpela y suplica, pero está súplica es una exigencia, una llamada que me impide hacerme el sordo, aún más, mandato que me prohíbe olvidar la presencia del otro que se está frente a mí: aterido en su desnudez.

Por último, Levinas señala: "*La presencia del rostro significa así una orden irrecusable —un mandato— que detiene la disponibilidad de conciencia. La conciencia es cuestionada por el rostro.*"²⁴⁸ El rostro es condición, es responsabilidad; mi responsabilidad. Aquí, ser yo, significa no poder desentenderme de la responsabilidad conferida, como si yo fuese el pilar que sostiene la condición del otro hombre. Si yo me negase a responder dejaría al otro a la suerte, en el abandono: a su-ser-para-la-muerte. De manera contraria, si yo atiendo, si me hago el otro, soy rehén del otro.

Finalmente, en este tercer punto haré un análisis del rostro de manera que lo podamos entender según la condición de estar cabe otro, lo que, en la filosofía de Levinas significa, estar situado frente a otro, es decir, ser responsable del otro sin haberlo elegido. "*Como si yo expiase, como si fuera un rehén.*"²⁴⁹ Ahora bien, si atendemos a este razonamiento podemos cuestionarnos de la siguiente manera: ¿dónde queda mi libertad, mi autonomía? Siendo rehén ¿no soy acaso prisionero del otro y el otro, del otro?

²⁴⁶ En este contexto la piel no es la protección de un organismo, una simple superficie del ente; es la distancia entre lo visible y lo invisible, algo casi transparente, más fina que aquello que justificaría aún una expresión de lo invisible por medio de lo visible. LEVINAS Emmanuel, *De otro modo que ser más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca 2011⁵, 152.

²⁴⁷ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *De otro modo que ser...*, 153.

²⁴⁸ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 61.

²⁴⁹ MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16.

Si tomáramos en cuenta estos criterios para nuestra vida, sería sencillo arremeter contra Levinas e incluso podríamos juzgar su propuesta filosófica por el hecho de haber condicionado al hombre de manera tan radical. Sin embargo, ya he mencionado en algunas ocasiones que para entenderlo es necesario *pensar de otro modo que*, pensar desde la ética y no desde la condición ontológica. Por todo esto y para sostener el siguiente discurso, voy a tomar de manera textual la siguiente interrogación: “F.G. *¿Qué significan entonces la libertad y la autonomía del ser humano cuando, con anterioridad a todo conocimiento y por tanto a toda libertad de elección, es el otro quien pone mi libertad y exige mi responsabilidad?*”²⁵⁰ Atendiendo a esta pregunta, admitamos por el momento que la libertad del hombre está condicionada por el otro hombre del que es rehén.

El hombre a partir de la condición o de la incondición de rehén –de rehén de todos los hombres que, precisamente otros, no pertenecen al mismo género que yo, porque soy responsable de ellos, sin respaldarme en su responsabilidad frente a mí, que les permitiría sustituirme, porque aún de sus responsabilidades soy, al fin de cuentas, y, primeramente, responsable–.²⁵¹

Este pequeño fragmento proyecta claramente la idea de nuestro autor cuando habla de la relación asimétrica o asimetría del rostro, es decir, relación entre iguales, pero en la que, al fin de cuentas, yo soy más responsable que el otro y los otros. En este mismo sentido, haciendo alusión a la primera parte de la cita, Levinas considera que todos los hombres no pertenecen al mismo género que yo, esto, aludiendo justamente a la condición asimétrica del rostro donde yo solo tengo deberes y obligaciones. La no pertenencia al mismo género es lo que logra identificarnos unos con otros, no cayendo en la reciprocidad banal de las relaciones, yo no voy hacia el otro esperando que el otro venga hacia mí, yo no busco respaldarme en su responsabilidad frente a mí, y si a si fuera ¿cuál sería mi merito? ¿no estaría retornando al Mismo, a mí mismo? La reciprocidad es signo de interés, de comercio, de tráfico de relaciones, en pocas palabras, de simetría. Levinas busca salir de este círculo viciado por la humanidad donde únicamente me intereso por el otro que se interesa por mí, por el que puede responder

²⁵⁰ MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16. En el verano de 1986 el filósofo lituano concedió una entrevista que llevó por nombre: La asimetría del rostro, dirigida por F. Guwy. En esta conversación Emmanuel Levinas refirió de manera muy sencilla y original la definición de libertad.

²⁵¹ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 133.

por mí. Pero ¿dónde quedan los otros? ¿dónde estoy yo para velar por ellos? Más aún ¿cómo me puedo definir en este contexto? En tales circunstancias diría que: El hombre no sólo es un ser social que se rige únicamente bajo sus intereses, sino también un traficante de relaciones, el usufructuario de la humanidad, el usurero del hombre. Satíricamente, parafraseando a Hobbes y situados en el contexto actual podemos decir que: El hombre es usurero para el hombre. Dicho de otra manera, el hombre es aquel que gana interés por el uso de algo, en este caso, de alguien, o, mejor dicho, del otro. ¿Qué nos queda? Un comercio de relaciones donde el que utiliza más, gana más.

Volviendo al tema que nos ocupa, ser rehén en la filosofía de Levinas, significa trascender toda negatividad hasta convertirse en la máxima positividad. Soy rehén porque soy un ser ético, en consecuencia, poseo una responsabilidad pre-originaria, anterior a cualquier sistema, a cualquier constructo socio-cultural. Esta capacidad de ser-a, es lo que me vincula de manera inmediata con el otro que esta frente a mí, y que se presenta no como fenómeno, sino como rostro, es decir, en su ser ético, en la trascendencia.

Si esto es así, entonces ¿soy rehén porque hay otro que pone mi libertad y exige mi responsabilidad? Esta fue la cuestión que destapó el enigma de la libertad en el pensamiento levinasiano, una de las consecuencias derivadas de la aparición irrevocable del rostro. A tal interrogante nuestro autor respondió de la siguiente manera:

E. Levinas. —Planteo la cuestión: ¿cómo define usted la libertad? Evidentemente, cuando hay coacción, no hay libertad. Pero cuando no hay coacción, ¿hay necesariamente libertad? ¿La libertad debe ser definida de manera puramente negativa, por la ausencia de obligación o, al contrario, la libertad significa la posibilidad referida al otro, la llamada dirigida a una persona que pide que haga algo que ningún otro podría hacer en mi lugar?²⁵²

Para Levinas existen dos opciones cuando hablamos de libertad.²⁵³ Por un lado, la libertad puede ser considerada negativa por el hecho de estar privada de cualquier

²⁵² MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16.

²⁵³ Es preciso mencionar que la noción de libertad en el pensamiento levinasiano da un giro, o sea, no está circunscrita al plano ontológico, más bien la libertad es tomada como una elección desde el plano cabalmente ético, donde la libertad y el otro pueden conjuntarse, lo cual permite dar sentido a esta noción de libertad limitada sin atentar contra esa libertad en su finitud. LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 213.

obligación, en este caso, obligación por el otro. Todo lo contrario, existe la libertad de elección, referida o encaminada al otro. En el segundo caso pudiera decir que yo no soy libre de decir que no, porque esta negación sería el olvido y abandono del otro, en consecuencia, la muerte, su muerte; sería un asesinato ejercido por mi libertad. De modo que, soy rehén, porque soy el único que puede responder, “*como si fuese elegido, no intercambiable, soy el único que puede hacer lo que hago con relación al otro.*”²⁵⁴

Dicho de manera sintética, nadie puede responder al llamado que me han hecho, soy el único que puede realizar lo que yo realizo, la ética, la responsabilidad ética, es siempre eso.²⁵⁵ Una constante elección por el otro, de modo que, si yo me hiciera remplazar renunciaría al acto moral, a mi condición de guardián.²⁵⁶

Recapitulando los tres puntos hasta aquí descritos deseo subrayar que el rostro erige un nuevo orden ético, anterior a cualquier existente o propuesto. He aquí la novedad en el pensamiento levinasiano. Otro aspecto importante, fue el trabajo interpretativo que se realizó en torno a la idea de rostro que de manera concreta se dividió en tres criterios que van hilados de tal modo que, estructuran una visión genérica de la manifestación del otro hombre como rostro. El primero hizo alusión a la presencia del rostro más allá de su plasticidad, es decir, privado de los componentes que conforman una faz humana. El segundo acentuó el mandato —*no matarás*— inscrito en el rostro del hombre; una apología del rostro que comienza con lo que Levinas designa: epifanía. El tercer punto puso en tela de juicio la libertad del hombre. Conceptos como rehén y guardián conjugaron de manera positiva la libertad que en el contexto levinasiano indica libertad de elección.

3.3. Conclusiones

Con el fin de mostrar uno de los argumentos más importantes que sostienen la filosofía levinasiana, consideré necesario evocar este tercer capítulo en su totalidad a la noción de rostro, justificando qué es, y qué no es, cómo y mediante qué criterios lo podemos

²⁵⁴ MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16.

²⁵⁵ Cfr. MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 16.

²⁵⁶ Levinas utiliza el término guardián para referirse al rehúse de la conciencia por continuar en su cómodo dominio de la realidad para transmutarse en el protector del otro hombre sin por ello perder absolutamente su condición de yo singular, su subjetividad propia. Cfr. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 54.

considerar. Además, bajo la rigurosidad del planteamiento ético que formula nuestro autor se demostró que el rostro no es algo que podamos concebir, interpretar, a-prender, abarcar, más bien, el rostro es significación, y significación sin contexto; no es un personaje en un determinado lugar; el rostro es, en él solo, sentido. Es lo incontenible, lo que nos lleva más allá, aquello que escapa del ser en tanto correlativo de saber, es decir, aquello que no podemos concebir por adecuación. “*El rostro está presente en su negación a ser contenido.*”²⁵⁷ El rostro es lo que no se puede matar, abandonar u olvidar. Es palabra, llamamiento. Habla en tanto que es él quien comienza el discurso. El rostro es apertura, invitación a hacerme responsable por él, expiar por él hasta el grado de ser yo su rehén y guardián. El rostro no es, sino que acaece. Es indescriptible, aquello que esta fuera de cualquier categoría.

El rostro es algo que debemos comprender como un mandato pre-originario, anterior a cualquier necesidad ontológica. La entrada al rostro es desde un principio ética (una relación ética que está más allá del saber). El rostro es manifestación, aparición del otro en su total indigencia y desnudez. Es llamada invisible a la responsabilidad sin un por qué, en la cual, responderle a él, y ya responder de él es, el fin.

Por todo esto, el rostro es el presupuesto de todas las relaciones humanas al grado de que podemos decir: ¡Después de usted, Señor! Ante aquél que se detiene frente a nuestra puerta. Pero un ¡después de usted, Señor! Original.²⁵⁸ Lo que significa siempre estar un paso detrás del otro, esto es, un pre-reconocimiento de su persona, una moral más allá del saber.

²⁵⁷ Cfr. SÁNCHEZ GÓMEZ Jorge, “Nociones de rostro y responsabilidad en Emmanuel Levinas: un punto de partida para la comprensión del surgimiento de la ética de la alteridad”, en <http://revistas.uco.edu.co/index.php/kenosis/article/view/289>, (05/03/21).

²⁵⁸ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 71-78.

4. LA RESPONSABILIDAD COMO UNA PROPUESTA DE VIDA ÉTICA

*¿Si no respondo de mí, quién responderá
por mí? Pero si sólo respondo de mí,
¿aún soy yo?
“...”. Talmud de babilonia: Tratado de Aboth 6a*

El pensamiento de Emmanuel Levinas no es otra cosa que una invitación a repensar la realidad humana, una motivación a incluirnos en la construcción de la historia, una oportunidad que nos permita formar parte de la obra que edifica y dignifica a la sociedad. Es una llamada a responder por mí mismo y por el otro. La filosofía levinasiana es también una denuncia en contra de los sistemas totalitarios, que, en su temor por encontrar la pulcritud del género humano, descubrieron la vileza de su mismo ser. Los horrores e injusticias que se propugnaron y siguen propugnando son las huellas en la escena del crimen más grande de la historia: la egocidad del ser.

El gran principio levinasiano: *“El prójimo sólo tiene derechos y yo sólo deberes.”*²⁵⁹ Es el epicentro de una propuesta de vida desbordada hacia el otro que, mediante la epifanía de su rostro me llama y ordena expiar por él, responder por él. Lo que implica responder por mí, como si yo fuese el único que pudiera hacer lo que yo hago, siendo yo insustituible. En este caso, yo soy el guardián de mi prójimo, y respondo por mí ante la pregunta por él, soy yo quien tiene deberes y él quien tiene derechos. Yo no soy porque estoy, sino porque soy para-el-otro; si solo respondiera por mí ¿quién sería yo? ¿aún sería yo? La reflexión de nuestro autor es un alarido de esperanza que convoca al otro y a los otros a pensar *de-otro-modo-que*, –sentencia donde ni siquiera cabe el verbo ser porque en su misma composición encierra su proposición–. Comenzar siendo responsable y solidario del otro, responsable de su dicha y desdicha; responsabilidad pre-originaria del yo por el otro es lo que pretende Levinas al instaurar su obra ordenada bajo los criterios del ideal ético, donde el Yo es quien soporta la gravedad del mundo, en el cual, según Dostoievski: *“Todos somos responsables de todo y de todos ante todos, y yo más que todos los otros.”*²⁶⁰

²⁵⁹ MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella...*, 200.

²⁶⁰ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 85.

Antes de adentrarnos en lo que específicamente concierne a este último apartado de la investigación, hago un paréntesis para decir que hasta el momento el presente texto se mueve bajo tres criterios que fueron ya expuestos en los tres capítulos precedentes y es preciso es necesario retomar para dar continuidad y concluir de manera objetiva.

El primero tiene que ver con la noción general del tema previo a la investigación, el cual, *busca dirigir la atención más allá del fenómeno del encuentro, así mismo, exponer la importancia y necesidad del reconocimiento del “otro” en las relaciones interpersonales, mediante el ejercicio constante de la responsabilidad; dicho con otras palabras, –del uno-que-responde-por-el-otro–.*

El segundo criterio hace alusión a la hipótesis convalidada sobre las relaciones determinadas por el principio de reciprocidad –donde yo decido– con la que dio arranque nuestro estudio desde la perspectiva más general y que apuntó así: *Es bien sabido que las relaciones humanas desde antiguo y hasta nuestro tiempo se han visto viciadas o predispuestas por la cultura, el credo, la pertenencia a un sistema, o, incluso, por el puro egoísmo del hombre –sentir xenofóbico–. Por tal motivo, desde el punto de vista psicológico, antropológico, histórico o sociológico las ciencias han buscado dar respuesta a la problemática que aqueja las relaciones del hombre. La filosofía también ha dado su punto de vista proponiendo como solución una ética basada en las relaciones simétricas –donde impera la reciprocidad–. Quedando como idea general, el buen término de una relación basada en la solicitud de iniciativa, de acogida y de discurso comunicativo, donde de manera reflexiva los interlocutores, responden en primera persona –atención-del-uno-para-el-otro–, esto es, voluntad comunicativa que asigna a los particulares responsabilidad del uno y del otro; obligación de reconocimiento mutuo por encima del ego individual.*

El tercero: Busca evidenciar la problemática inicial de la investigación, *–dirigir la mirada más allá del fenómeno del encuentro–* mediante la aplicación del método *analítico-descriptivo*. De ahí que durante el desarrollo de los tres capítulos precedentes se indagó en los aspectos situacionales que influyeron en la formación de un pensamiento contra natura, una filosofía contra el ontologismo, confrontada desde la propuesta inédita que desborda en todos los sentidos la concepción actual de compromiso y

responsabilidad. La filosofía de Emmanuel Levinas nos propuso un *de-otro-modo-que* para entender el estatuto ético del encuentro, el cual, no se queda en la futilidad de una relación simétrica, viciada y entorpecida por intereses mutuos, sino que, integra una categoría extra (*le visage*) que ayuda a dignificar y recuperar la noción de hombre mediante la voz de la conciencia ética, que, atiende al llamado impotente del otro que dice ¡Aquí estoy! Categoría que, a su vez, solo se entiende bajo el presupuesto de *responsabilidad sin porqué*, esto significa que no es motivada u originada por factores externos, más bien, es el resultado de una actitud pre-originaria del yo-para-con-el otro.²⁶¹ Algo similar planteó Kant cuando se refirió al principio de moral, afirmando que este no se halla ni en la naturaleza ni en el ser; ninguna certeza relativa al orden del mundo o de la sociedad guía al hombre hacia la virtud. Levinas diría de manera similar, que ante la pregunta por el qué debo hacer, el yo no se limita al ejercicio cognoscitivo, mejor dicho, atiende como si esta cuestión fuera una obligación que está más allá del saber, una obligación imperceptible inscrita en la misma naturaleza del hombre.²⁶²

Teniendo estos presupuestos como base, comenzaremos un nuevo análisis que nos dirija de manera directa con la noción de responsabilidad, de modo que, podamos identificar su inapelable adhesión con el hombre hasta el punto que sea imposible prescindir de ella. La responsabilidad en todos los sentidos será siempre compromiso irrevocable –una llamada que fuera de todo contexto exige respuesta–. Tal como lo expresó Levinas: *“Entiendo responsabilidad como responsabilidad para con el otro, así pues, responsabilidad para lo que no es asunto mío o que incluso no me concierne; o que precisamente me concierne.”*²⁶³ Levinas apuntó a una responsabilidad como se indicó anteriormente: sin un porqué, de tal suerte que sería imposible bajo ningún pretexto, so pretexto de egocidad, evadir la responsabilidad colocada más allá de la ontología.

²⁶¹ Cfr. ZIELINSKI Agata, *Levinas: la responsabilidad es sin porqué*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá 2011, 11.

²⁶² Cfr. CHALIER Catherine, *Por una moral más allá del saber. Kant y Levinas*, Caparrós, Madrid 2002, 35.

²⁶³ Cfr. LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 79.

4.1. ¿Cómo hablar de responsabilidad?

Seguramente muchas interpretaciones vienen a nuestra mente cuando nos referimos a la responsabilidad, algunas de estas son derivadas por prejuicios que nos hemos generado desde temprana edad y que con el paso de los años se han ido consolidando en nuestra conciencia. Otras tantas pudieran ser derivadas de eventos positivos o negativos en los cuales estuvimos involucrados al grado de contrariar o reafirmar lo que creíamos saber sobre este concepto. Ahora bien, si profundizamos un poco más, la noción de responsabilidad siempre ha quedado abierta a un constante análisis re-interpretativo, haciendo posible una multiplicidad de juicios, que, hasta cierto punto se van viciando por el ornamento cultural que cobija a la humanidad.

Frente a este enigma Emmanuel Levinas buscó dar una interpretación que fuera capaz de superar las perversiones que contaminan el ideal más noble de la humanidad, mediante aquel principio (*responsabilité*) que no por parecer utópico se dice irrealizable. Para dar sentido a este entresijo nuestro autor parte del ideal que evita construir conceptos positivos, ya que, según él, estos tienden a ultrajarse en camino al verdadero fin. “*Tal es el caso de lo que llamamos relaciones humanas, relaciones éticas; llamadas inapropiadamente éticas, si la ética como ethos es costumbre y segunda naturaleza.*”²⁶⁴ Para Levinas la verdadera relación nace del encuentro de un hombre con otro hombre, en el –cara-a-cara–, donde el fin no radica sino solamente en la idea de Bien que me aborda asignándome a la responsabilidad por los otros; relación que nace del profundo misterio que encierra el rostro, anterior a cualquier aproximación, pero que, evidentemente, demanda una respuesta al interrogante de la mirada.²⁶⁵ “*Esto se representa bajo el ideal de preguntar y responder. Al preguntar, se cuestiona éticamente hablando, la respuesta es la capacidad de comprometerse con ese otro.*”²⁶⁶ Esto quiere decir, que el compromiso que yo asumo por el otro es de manera automática, anterior a mi asentimiento, de tal modo que, inmediatamente la relación adquiere sentido. A

²⁶⁴ LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 222.

El término ethos proviene de *ἔθος* o *ἥθος*, que significa costumbre, hábito o uso. Hace referencia al modo de ser o de actuar del hombre según la ética de Aristóteles. Cfr. DURING Ingemar, *Aristóteles: exposición...*, 709-711.

²⁶⁵ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 212.

²⁶⁶ Cfr. SÁNCHEZ GÓMEZ Jorge, “Nociones de rostro y responsabilidad...”, (05/03/21).

propósito, sentido entendido como responsabilidad pre-originaria. Respecto a esto Levinas definió:

La responsabilidad para con el otro no puede haber comenzado en mi compromiso, en mi decisión. La responsabilidad ilimitada en que me hallo viene de fuera de mi libertad, de algo anterior-a-todo-recuerdo, de algo ulterior-a-todo-cumplimiento, de algo no-presente; viene de lo no-original por excelencia, de lo an-árquico, de algo que está más acá o más allá de la esencia.²⁶⁷

Hay que hacer notar que la idea que va entretejiendo Levinas como se expresó en el párrafo anterior se deriva de la consecución de eventos relacionales que simultáneamente sirven de sostén el uno del otro. En tal sentido, el encuentro del yo con el otro germina de un primer evento, hasta cierto punto fenoménico, que se da en un lugar determinado, sin embargo, previo a este suceso y a este contexto el yo se encuentra comprometido, de tal modo que la responsabilidad es un mandato an-árquico, anterior y posterior a cualquier presupuesto que pueda viciar una relación. A este respecto podemos afirmar que para Levinas la responsabilidad es aquel primer principio que subyace de la idea de Bien, por tanto, deberá ser el que conduzca y rija el actuar del hombre que se ve comprometido ante la presencia del otro. *“Evidentemente presencia que golpea las puertas del ensimismamiento de modo tal que no solo no puede evadírsele, sino que liga la libertad como responsabilidad.”*²⁶⁸

Dentro de este marco, hablar de responsabilidad significa desde un principio hablar de compromiso, de adhesión que prohíbe en todos los sentidos mi indiferencia, por consiguiente, considerada desde la ética, la responsabilidad es anterior a mi libertad, dado que, no elegí hacerme responsable por el otro. De hecho, el compromiso me es dado como una herencia a-temporal, heredo la vida del otro y existo por él, tanto que soy responsable de su vida, soy guardián y rehén.²⁶⁹

Importa, y por muchas razones escudriñar en este último aspecto porque es la columna del pensamiento levinasiano y, es, específicamente en la responsabilidad donde nuestro autor ve realizada de manera práctica su propuesta filosófica. Por tanto, ahora

²⁶⁷ LEVINAS Emmanuel, *De otro modo que ser...*, 54.

²⁶⁸ MEDINA Jorge – URABAYEN Julia, *Levinas confrontado*, Porrúa, México 2014, 283-284.

²⁶⁹ Cfr. CORRES AYALA Patricia, *Ética de la diferencia. Ensayo sobre Emmanuel Levinas*, Fontamara, México 2009, 83.

comenzamos un estudio en el cual se esclarecerá lo que no es y lo que es la responsabilidad, teniendo por objetivo concluir con la presente investigación que tiene por tarea mostrar que la respuesta ética ante la epifanía del otro, es, ante todo principio y condición de la realidad humana.

4.1.1. El concepto de responsabilidad

Si comenzáramos a indagar previo a cualquier lectura levinasiana, la responsabilidad en el mejor de los casos puede significar un tener que hacer por hacer, un imperativo categórico, esto, lo más recurrente; también se interpreta como un deber moral, un peso asignado al que no puedo decir que no. Otras veces es una imposición que me determina y condiciona al grado de llevarme al sometimiento, un tipo de requerimiento social que me priva de mi libertad. Por ejemplo, si alguien es considerado irresponsable, inmediatamente es descalificado de cualquier organismo; estimemos, en un grupo de hombres que se dicen coherentes la irresponsabilidad no encaja, por tanto, si uno de estos sale del parámetro establecido se toma por inconsciente, aún más, por insensato; en una familia la irresponsabilidad de uno afecta a otro –aquí es bien sabido que unos poseen mayor grado de responsabilidad–. Si una mamá no administra de manera adecuada los bienes del hogar puede privar de la alimentación a sus hijos, signo de irresponsabilidad; de manera similar, en el campo laboral, la falta de responsabilidad de algún agente puede provocar eventos catastróficos. Pensemos en un plomero que deja una pequeña fuga de gas al interior de una fábrica de ropa –acto que puede ser consciente o inconsciente–. También el ejemplo de un partido político puede ilustrarnos. El poco compromiso con la sociedad de primera instancia es visto como irresponsabilidad, en el caso de que este asuma su carga positiva o negativa, según halla gobernado, se dice responsable o irresponsable de su tarea social. De esta manera podríamos elaborar una lista interminable de ejemplos tan sencillos, que, en su simplicidad hablan ya de lo que es o no es la responsabilidad. Pero, ahora preguntémonos ¿estamos entendiendo bien lo que es la responsabilidad? Recapitulemos según nuestros ejemplos. La responsabilidad se dice como: imperativo, deber moral, asignación, imposición, condición, sometimiento, requerimiento social, violencia contra mi libertad, compromiso, sumisión, conciencia o inconciencia, coherencia; tal parece que

todo se encamina de manera negativa, como si la responsabilidad fuera oposición a mi libertad o un condicionamiento pre-establecido, pre-originario (antes de mi origen), que a pesar de yo no haberlo elegido me ha sido asignado. Encima, existen grados de responsabilidad, lo cual indica que *todos somos responsables de todo y de todos ante todos, y yo más que todos los otros*. Siendo yo, único, siempre primera persona ante todo y, ante todos.

Luego, si investigamos más a fondo dicho concepto podemos identificar que su aparición es totalmente moderna, es más, si nos dirigimos al pasado no existe como tal, no obstante, Platón refirió una significación similar: *airía* (*lat. Imputatio*), que significa atribución de una acción a un agente como su causa.²⁷⁰ Siglos después Kant retomando a Wolff dijo que la imputación en el significado moral es el juicio por medio del cual alguien es considerado como autor (causa libre) de una acción que está sometida a leyes y se denomina hecho. Sin embargo, ninguna de estas definiciones tiene que ver con la responsabilidad, ya que, como mencioné, el término es reciente y apareció por primera vez en inglés y francés. En el campo filosófico la primera vez que se integró la noción de responsabilidad fue para ser utilizada en las disputas sobre la libertad y resultó útil sobre todo para los empiristas ingleses. De ahí que, la noción de responsabilidad viniera a tomar significación como posibilidad de elección y ésta a su vez, a formar parte fundamental del concepto de libertad limitada. El concepto de responsabilidad, por tanto, se dice como correlativo de libertad, sin que lo uno y otro puedan caminar de manera independiente. Desde aquel momento (1787) se integró también al lenguaje lo que se expresa como *ser responsable*, haciendo alusión a una persona que, en cuestión, incluye en los motivos de su comportamiento, la previsión de los afectos posibles del comportamiento mismo.

Por su parte, Weber contrapone la ética de la responsabilidad (*Verantwortungsethik*) a la ética de la convicción.²⁷¹ Observemos hasta aquí, como se

²⁷⁰ Platón hizo referencia a la noción de imputabilidad, cuando con respecto a la elección que hacen las almas de su propio destino, afirmó: Cada uno es causa de su propia elección, de ello no debe imputarse a la divinidad. ABBAGNANO NICOLA - FORNERO GIOVANNI, "Responsabilidad", *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 2016⁵, 922.

²⁷¹ Cfr. ABBAGNANO NICOLA - FORNERO GIOVANNI, "Responsabilidad", *Diccionario de Filosofía...*, 922.

van integrando conceptos a la noción original de responsabilidad, tales como libertad y ética, mismos que Levinas retoma en su filosofía.

Continuando con el estudio del término, la convicción ahora forma parte de la ética que responde al comportamiento racional con respecto a un valor, es decir, se integra al campo de la responsabilidad la noción de valor en su relación con la razón intencionada (convicción). Por ejemplo, decimos que alguien tiene convicción cuando se entrega de manera intransigente a un ideal determinado (meta absoluta, a la cual todo debe ser sacrificado). Es el caso del hombre que lucha por alcanzar un anhelo, en cual, pese a sus dificultades y discrepancias ofrenda todo su ser con el objetivo de caminar hacia su meta. Desde otra perspectiva, la ética de la responsabilidad corresponde al comportamiento racional con respecto a sus fines. Aquí podemos identificar a aquellos hombres que se preocupan por buscar de la manera más adecuada la realización de sus propósitos. Ya sea para obtener determinados fines o por los efectos derivados de dicha actuación. Por su parte, la ética de la convicción toma el lema kantiano –*dummodo fiat iustitia, pereat mundus* (que se caiga el mundo entero con tal de que se haga la justicia)–. Hans Jonas fue uno de los filósofos que critican el ideal kantiano, al cual acusa de ser indiferente a las consecuencias reales de nuestras acciones. No obstante, Jonas propuso un imperativo ecológico que tuvo como pretensión la defensa de las generaciones futuras. En el cual nos invita a actuar de manera responsable, de tal modo que, nuestras acciones velen por la auténtica vida humana de las generaciones futuras en la Tierra, esto quiere decir, que el hombre presente es custodio del hombre futuro (custodio del ser). Apel y Habermas también apuntaron a la elaboración de una ética de la responsabilidad, uniendo la propuesta deontológica con la teológica buscando reintroducir una ética del discurso.²⁷²

Finalmente, dentro de este orden de ideas, encontramos a Levinas como un autor auténtico y promotor de una neo-ética que es una variante de la ética de la responsabilidad, en la cual, la noción de responsabilidad está por encima de cualquier otra, o sea, más allá de la esencia. Este cambio de roles (a lo que se ha llamado giro levinasiano en esta investigación) propició muchas sospechas, sin embargo, el filósofo

²⁷² Cfr. ABBAGNANO NICOLA - FORNERO GIOVANNI, “Responsabilidad”, *Diccionario de Filosofía...*, 923.

de la ética supo estructurar de manera adecuada su propuesta, haciéndola coincidir con la absoluta donación al prójimo: Decir, ¡Heme aquí! ¡Aquí estoy! ¿En qué puedo servirte? Es en pocas palabras ser-para-el-otro, y es algo que en todos los sentidos me incumbe, aquello a lo que humanamente no puedo escapar. Como si yo fuese predestinado, irremplazable por cualquier otro; suprema dignidad del único. En este caso, en mi imposibilidad de decir no, yo soy responsable de todos, al grado de poder reemplazarlos, no obstante, ninguno puede suplirme. Esto es lo que se considera la inalienable identidad del sujeto.²⁷³

4.1.2. ¿Qué no es la responsabilidad?

A título ilustrativo se indicará lo que no se entiende como responsabilidad desde el pensamiento levinasiano, para ello, se buscará segmentar dicha noción con el propósito de construir conceptos no positivos que posteriormente nos lleven a identificar de manera precisa lo que nuestro autor entiende por responsabilidad.

4.1.2.1. No es una noción utópica

De hecho, si observamos los ejemplos anteriores, deducimos de manera muy pronta que la responsabilidad es de lo menos utópico que pudiéramos pensar, como si la misma idea de responsabilidad estuviera inscrita en el orden de la naturaleza humana. Incluso de manera prematura podríamos decir que la responsabilidad es anterior y posterior a la existencia de un hombre, porque antes está y después se conserva, una noción pre y post-originaria, o como lo definió Levinas: un tiempo inmemorial.²⁷⁴

Bajo este orden, es preciso mencionar, que el estudio de la responsabilidad está inscrito en el orden de la libertad, más no depende de este. “*Ser responsable en la bondad es ser responsable antes o al margen de la libertad.*”²⁷⁵ Aquí, podemos llamar bondad al

²⁷³ Cfr. ABBAGNANO NICOLA - FORNERO GIOVANNI, “Responsabilidad”, *Diccionario de Filosofía...*, 922-923.

²⁷⁴ Se puede hablar del más allá de lo último o de lo pre originario, sin que se haga, por este más allá o este más acá, último u originario. El más acá o el pre-originario o el pre-liminar designan –por abuso del lenguaje desde luego– esta subjetividad anterior al Yo, anterior a su libertad y a su no-libertad. Sujeto pre-originario, fuera del ser, en sí. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 97-98.

²⁷⁵ LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 211.

abandono de toda posesión, de todo para sí; con esto nuestro autor quiere señalar que el yo sustituye al otro. “*Al sufrir el peso del otro, el yo se ve apelado a lo único por la responsabilidad.*”²⁷⁶ Este primer paso es el principio consecutivo que dirige a todo hombre hacia el horizonte de la ética que se desliza en mí antes que la libertad. Dicho con otras palabras, la libertad no es algo que manipule el estatuto inmemorial de la responsabilidad, ya que, previo a cualquier acto bueno o malo para con el otro (que ya es acto de mi libertad) existe una expiación originaria anterior a cualquier ejercicio o iniciativa de la voluntad.²⁷⁷ Por ejemplo, un hombre dominado por el Bien, es aquel que ha sido excluido de su posibilidad de elección anterior a cualquier operación, es decir, se excluye de la coexistencia en el presente. Sin embargo, esto no es la violencia o determinismo del ser, sino una elección irrecusable por el Bien.²⁷⁸ Levinas se refirió a esto de la siguiente manera: “*Antes de la bipolaridad del Bien y del Mal, el yo se haya comprometido con el Bien en la pasividad de soportar. El yo se ha comprometido con el Bien antes de haberlo escogido.*”²⁷⁹ En pocas palabras Levinas definió:

La responsabilidad indeclinable y sin embargo jamás asumida con plena libertad es bien. [...]. Estar obligado a la responsabilidad no tiene comienzo. [...]. La responsabilidad desborda la libertad, es decir, la responsabilidad por los otros. [...]. Es por el Bien que la obligación de la responsabilidad irrevocable, irreversible, irrecusable, responsabilidad que no se origina en una elección, no es violencia que dificulta una elección, sino que sitúa una interioridad que precede a la libertad y a la no-libertad.²⁸⁰

En este sentido se comprende que la responsabilidad está inmersa dentro de la libertad del yo –lo que pudiera llamarse una libertad limitada–, porque el yo previamente se ha comprometido con el Bien en un tiempo pasado, absoluto e irrepresentable sin haberlo elegido, de modo que, en el presente, que es el lugar de la iniciativa y la elección, el yo no puede huir de la responsabilidad que le fue otorgada y que solamente él puede

²⁷⁶ LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 211.

²⁷⁷ Por un lado, Levinas mencionó que ser dominado por el Bien no es escoger el Bien a partir de una neutralidad, frente a la bi-polaridad axiológica. El concepto de tal bi-polaridad se refiere ya a la libertad, a lo absoluto del presente y equivaldría a la imposibilidad de ir más acá del principio, a lo absoluto del saber. Por el otro, lo inmemorial de la responsabilidad quiere decir que a partir de la responsabilidad siempre más antigua que el conatus de la sustancia, más antigua que el comienzo y el principio, a partir de lo an-árquico, el yo vuelto a sí, es responsable del Otro.

²⁷⁸ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 103.

²⁷⁹ LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 211.

²⁸⁰ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 104-105.

cumplir. En tal sentido, la anterioridad de la responsabilidad respecto a la libertad es lo que Levinas designó como la bondad del Bien, bondad que en pocas palabras elige antes de que el hombre pueda escoger entre lo bueno o lo malo –por este principio es que el hombre tiende por naturaleza al Bien y no al Mal–, sin embargo, sabemos que en la praxis el hombre *opta-por-según-intelige-desde*. En el caso más radical, que es el que propone Levinas, la libertad es limitada por que es una libertad condicionada por el otro, pero sigue siendo libertad porque ese otro es mi prójimo al que yo me debo por responsabilidad; entiéndase responsabilidad como ser-para-el-otro.²⁸¹ De modo que, el para-el-otro del sujeto, que es esta libertad limitada se reinterpreta como benevolencia natural, como heteronomía que es inspiración y sentido. Fruición por el otro. La excelencia de la bondad.²⁸²

4.1.2.2. No es un comercio

Un simple trueque de responsabilidades, donde yo me hago cargo del otro porque él me ha correspondido –reciprocidad–. Para algunos filósofos como Ricoeur y Buber la responsabilidad es compartida y entendida bajo el ideal ontológico de libertad –razón de ser de la obligación–, donde el slogan inscrito en el rostro humano dice: ¡Yo decido! Un yo decido que puede darse a numerosas interpretaciones que deriven injusticias, desigualdades e incluso la muerte de muchos. No obstante, Levinas les reconocerá la gran aportación que hicieron para rescatar la dignidad del hombre, poniendo como centro de sus respectivas filosofías la relación interhumana.

Hay que hacer notar que el ideal levinasiano va más allá de una simple relación de intereses usuales, en el cual, “*el origen y la razón de lo ético se sitúa en la libertad personal sometida al principio de la razón comunitaria.*”²⁸³ Contrario a esto, en la ética de Levinas el único interés que se pudiera revelar es el de ser-otro, –principio de alteridad–

²⁸¹ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 12.

Respecto a la libertad y refiriéndose a Sartre el filósofo lituano dijo: La existencia no está condenada a la libertad, sino juzgada e investida como libertad. [...] La investidura de la libertad constituye la vida moralmente misma. De parte a parte es heteronomía. Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, Síntesis, Madrid 2005, 252.

²⁸² Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 211-215.

²⁸³ RICOEUR Paul, *De otro modo. Lectura de...*, 8.

el cual, tiene por objetivo retornar al yo, pero no bajo la categoría de mismidad, más bien como eje y pilar de lo otro y lo diferente. Por consiguiente, la tarea fundamental de la ética será la preocupación y cuidado por el otro, es decir, la responsabilidad no como un trueque sino como una donación del mismo, tanto que, el yo expía por el otro. En tal sentido el *Yo decido* es sustituido por el *Heme aquí*, un pronombre acusativo que de entrada significa un asentimiento y que además puede tener una doble significación, por un lado, como una expresión imperativa (cuando yo me hago presente), por el otro, como una llamada o proclamación (cuando el otro pide asistencia). En este mismo rubro es posible encontrar los distintos planteamientos éticos que se proponen en la posmodernidad, en los cuales, no cabe la idea de una voluntad asimétrica, esto sería algo totalmente fuera de serie, lo impracticable. En la filosofía de Ricoeur, el otro, frente al yo, es solicitud de iniciativa, de acogida y de discurso comunicativo, algo similar a un intercambio o comercio de conciencias, en el que, la responsabilidad del uno y el otro se objetiviza en la obligación mutua de reconocimiento por encima del ego individual. Caso contrario a Levinas, en el que, una relación siempre está presidida por el yo que posee en demasía responsabilidad por el otro. En conjunto, la responsabilidad no se puede entender bajo el tráfico de intereses. En la ética de Levinas yo no puedo decir que soy menos responsable que mi prójimo, tampoco me puedo escudar en un principio de igualdad porque yo soy más responsable que todos, respondo por todos, pero nadie responde por mí. En palabras de Levinas: "*Yo soy responsable del otro sin esperar la reciproca, aunque ello me cueste la vida. La reciproca es asunto suyo.*"²⁸⁴ Lo que a mí me toca e incumbe es ver por el otro sin esperar del otro. Una ética sin retorno, responsabilidad sin fin, donación del ser hasta la obsesión.

4.1.2.3. No es un Erlebnis ontológico

Tocante a este término que hace referencia a la experiencia o vivencia Levinas apuntó que la responsabilidad no siempre posee un carácter ontológico. Menos aún, se reduce a una revelación fenoménica debido a que no posee estatuto cognoscitivo. No es un

²⁸⁴ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 84.

conocimiento. Retomando un poco a Husserl y la fenomenología²⁸⁵ tenemos por conocido que la intencionalidad significaba un fuera-de-sí, pese a esto seguía conservando el carácter cognoscitivo y terminaba por ser una experiencia-de, una información sobre. Para ilustrar esto, el filósofo lituano dijo que: el uno se comprometía con el objetivo y, en este compromiso se aprendía algo.²⁸⁶ Lo que anteriormente se ha denominado como relación de comercio cognoscitivo o comercio intelectual. Relación dual donde siempre se busca aprender, donde todo es transformado en saber. “*Donde toda tesis axiológica es siempre convertida en tesis dóxica.*”²⁸⁷ Por lo que se refiere a esto, Levinas postuló que la relación debe ser ausente de semejante fundamento teórico; con esto quiere decir, que no podemos partir de una interpretación teorética, examinando mediante procesos cognitivos la relación entre hombres, lo que entorpecería su verdadera esencia, más bien, la relación ética no se limita a la exposición de algo concreto, sino a la exposición del hombre ante los otros. Exposición que implica animación –inspiración– y requerimiento, esto es, alienación sin alteración. Dicho con otras palabras, la inspiración hace referencia al rompimiento del núcleo de la interioridad del sujeto, el estallido del ser (separación del ser) y el requerimiento alude al pronombre acusativo: Heme aquí, aquí estoy.²⁸⁸ Resumiendo, la responsabilidad no posee un carácter ontológico, no pretende llegar al hombre mediante la abstracción, sino por la animación y requerimiento del ser.

4.2. ¿Qué es la responsabilidad?

Por lo que respecta a este apartado es necesario dejar en claro lo que hasta el momento entendemos por responsabilidad, por ello, voy a tomar dos fragmentos literales de las

²⁸⁵ Para Levinas la fenomenología es una reflexión radical, obstinada sobre sí, un *cogito* que se busca y describe sin dejarse embaucar por ninguna espontaneidad, por ninguna presencia hecha y acabada, en una desconfianza mayor hacia lo que se impone de modo natural al saber, hecho mundo y objeto, pero cuya objetividad en realidad taponas y estorba la mirada que la fija. La fenomenología es la evocación de los pensamientos –intenciones– olvidados; plena conciencia, retorno a las intenciones sobre entendidas –mal entendidas– del pensamiento que está abierto al mundo. Presencia del filósofo a lado de las cosas sin ilusión, sin retórica, en el verdadero estatuto de estas, aclarando precisamente ese estatuto, el sentido de la objetividad que tienen, de su ser, no limitándose a la cuestión de saber ¿qué es eso?, sino a la cuestión ¿cómo es eso que es, qué significa que ello es? LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infi...*, 31.

²⁸⁶ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 222.

²⁸⁷ LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 222.

²⁸⁸ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 222-226.

obras del maestro de la alteridad, de modo que, podamos ilustrar de la manera más fiel y adecuada la noción pretendida.

De *Ética e Infinito*:

Entiendo la responsabilidad como responsabilidad para con el otro, así, pues, como responsabilidad para con lo que no es asunto mío o que incluso no me concierne; o que precisamente me concierne, es abordado por mí, como rostro. [...] Decimos que, desde el momento en que el otro me mira, yo soy responsable de él sin ni siquiera tener que tomar responsabilidades en relación con él; su responsabilidad me incumbe. Es una responsabilidad que va más allá de lo que yo hago.²⁸⁹

Este fragmento indica que mi aproximación con el otro es desde el primer momento ética, no poseo más que mi ser yo en salida, no deseo conocerlo, abstraerlo o aprenderlo, sino simplemente hacerme cargo de él, puesto que ahora, lo reconozco como otro yo. No importa si es un desconocido para mí, un extranjero diría Levinas; me incumbe y su presencia me obliga a velar por él, en tal sentido, mi postura debe ser de acogimiento, recibimiento y salida al mismo tiempo. Salida del yo hacia el mundo del otro que no está ahí, arrojado a su suerte, más bien, esta frente a mí. El otro es aquel hombre que todos los días pasa frente a mí, otro que, en la fragilidad de su presencia, en la soledad infrangible de su rostro, me convoca.²⁹⁰

De *De otro modo que ser o más allá de la esencia*:

La responsabilidad para con el Otro, en su anterioridad con respecto a mi libertad, en su anterioridad con respecto al presente y a la representación, es una pasividad más pasiva que toda pasividad; es decir, una exposición al otro, sin asumir esta misma exposición, exposición sin retener nada, exposición de la exposición, en una palabra, expresión, Decir. Franqueza, sinceridad, veracidad del Decir: no un Decir que se disimula y protege en lo Dicho.²⁹¹

Respecto a la responsabilidad superpuesta a la libertad ya hemos dedicado algún espacio en los párrafos anteriores, por esto, dediquémonos a examinar el significado que Levinas atribuye a la pequeña frase: *Una pasividad, más pasiva que toda pasividad*, y, lo

²⁸⁹ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 79-80.

²⁹⁰ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Sobre Maurice Blanchot...*, 11.

²⁹¹ LEVINAS Emmanuel, *De otro modo que ser...*, 54.

que define el Decir y lo Dicho.²⁹² Primero, debe señalarse que el Decir es aquello que está en relación con la ética, lo infinito, –aquello que no se integra en las categorías verbales, no es un pretérito ni un futuro, más bien, los abarca y desborda; es lo siempre actual– y lo Dicho, todo lo concerniente al discurso de la Ontología (filosofía). Segundo, la pasividad que entiende Levinas está fuera de cualquier órbita, más allá de cualquier pasividad conocida, supera cualquier sensibilidad e incluso aquello que materialmente puede ser conocido en tanto que es.²⁹³ Querer entender en su totalidad a la pasividad es ir en contra de la misma pasividad, es querer decir lo que la experiencia del Decir no puede decir.

Ahora bien, la pasividad ética es entendida no sólo como no-actividad de la conciencia, también se entiende bajo el término de diacronía. Por un lado, la no-actividad hace alusión a la pasividad de la conciencia que permanece sin palabras, esto es, sin Dicho temático cuando esta frente al otro. –Aquí no existe ningún esfuerzo de comprensión para traer al otro al mismo–.²⁹⁴ Por su parte, la diacronía simboliza la imposibilidad de contemporaneidad del yo con el otro. “*El otro me precede el tiempo, él ya estaba allí antes de que yo lo encontrara. En este sentido, no soy yo quien lo descubre, sino que yo me descubro gracias a él.*”²⁹⁵ El otro es quien me elige y apunta directamente hacia mí. Acto que me hace descubrir mi individualidad. Yo, que estoy situado frente al otro, me descubro como único responsable, lo que automáticamente me imposibilita huir de él.

Así pues, relacionando las ideas anteriores, hay que aclarar que la pasividad no se entiende como la suspensión del juicio, tampoco como una contemplación, sino como una espera callada que se activa cuando el otro aparece y me llama. Llamada que se convierte paralelamente en mandato y obligación, exigencia de requerimiento.²⁹⁶ En esta

²⁹² El decir es el ámbito de lo “de otro modo que ser”. Es el lenguaje ajeno y anterior a la ontología que está buscando Levinas para interrumpir el régimen de la esencia y permitir el surgimiento de lo ético. [...]. Lo Dicho es el discurso de la filosofía –ontología–. Cfr. SOLÉ Joan, *La ética del otro...*, 106-107.

²⁹³ Cuando se habla de pasividad hay que entender que es un concepto muy importante en el pensamiento levinasiano, ya que, se afirma que a lo largo de su obra aparece 522 veces. Cfr. MEDINA Jorge, *¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento...*, 175.

²⁹⁴ Cfr. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ Francisco, *La verdad y la justicia...*, 260-261.

²⁹⁵ SÁNCHEZ HERNÁNDEZ Francisco, *La verdad y la justicia...*, 260.

²⁹⁶ El yo pierde su papel activo y dominante para convertirse en un elemento totalmente pasivo, es decir, totalmente expuesto a la influencia externa procedente de los otros. De este modo, Levinas destrona al yo moderno de su

perspectiva, la respuesta se da mediante el compromiso ético, sin ninguna reflexión antepuesta, dicho con otras palabras, el compromiso es un pre-compromiso pre-consciente, sin ninguna deliberación; a lo que llamó Levinas: responsabilidad.²⁹⁷

En función de lo planteado, si dividimos en sus tres componentes la frase citada queda de la siguiente manera: *Una pasividad* (estado de espera, el silencio del decir), *más pasiva* (sumisión al mandato del otro, escucha, apertura) *que toda pasividad* (donación, respuesta, compromiso, actitud que asume la piel del otro, ser rehén) significa: una espera silenciosa que aguarda al llamado del otro que en cuanto aparece me demanda contestación, siendo yo el único capaz de responder mediante el lenguaje ético en el orden de la donación del yo al otro.²⁹⁸

4.2.1. Un sin porqué

Agata Zielinski hace una observación interesante al decir que la responsabilidad es un sin porqué para indicar que el acto de respuesta para-con-el-otro es un sin motivo, sin causa, sin pretensión; en palabras de nuestro autor: una donación, pasividad más pasiva que toda pasividad. Más fielmente, “*una atracción sin causa o pretensión hacia el sujeto motivada únicamente por un absoluto inaprensible: la alteridad del otro.*”²⁹⁹

Sucede pues, que el hombre durante gran parte de su historia ha tratado de darle sentido y orden a su vida, su pretensión se puede entender como una constante búsqueda ¿pero de qué? ¿o de quién? La filosofía nos ha enseñado que el sentido del hombre es un para-sí al borde de su referencia a todo lo demás. Contraponiéndose Levinas nos propone un pensamiento ético totalmente orientado hacia el otro, uno donde el otro es lo indeseable que me mira (*regarde*). Sartre, al respecto, señalaba que la mirada del otro era una condena, para Levinas la mirada se entiende en el sentido en que en

posición hegemónica y privilegiada para dejarlo expuesto y sin defensa ante aquello que él llama: una pasividad más pasiva que toda pasividad. LLORENTE Jaime, Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse..., 102.

²⁹⁷ La pasividad pura que precede a la libertad es responsabilidad. Pero responsabilidad que no debe nada a mi libertad es mi responsabilidad por la libertad de los otros. Allí, donde yo hubiera poder seguir siendo espectador, soy responsable, es decir aún, hablante. Ya nada es teatro, el drama ya no es juego. Todo es grave. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 105-106.

²⁹⁸ Cfr. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ Francisco, *La verdad y la justicia...*, 260-261.

²⁹⁹ ZIELINSKI Agata, *Levinas: la responsabilidad es...*, 11.

francés se dice: *Vos affaires me regardent* (tus asuntos me conciernen).³⁰⁰ De modo que, la existencia no está condenada a la libertad, sino juzgada e investida como libertad y es precisamente esta investidura lo que constituye la vida moral misma. De principio a fin una heteronomía.³⁰¹ A tal respecto también apuntó:

Positivamente diremos que, desde el momento en que el otro me mira, yo soy responsable de él sin ni siquiera tener que tomar responsabilidades en relación con él; su responsabilidad me incumbe. Es una responsabilidad que va más allá de lo que yo hago. [...]. La responsabilidad inicialmente un para el otro. Esto quiere decir que soy responsable de su misma responsabilidad.³⁰²

Siendo las cosas así, el otro es el condicionante que despierta la pasividad del yo, su simple presencia activa la luz de mi responsabilidad. Como diría Levinas: suscita mi bondad. Un ejemplo de esto puede ser el siguiente: Imaginemos una habitación totalmente oscura, esta tiene dos accesos, uno que conduce al otro de manera lineal, en el interior se encuentra un hombre, en su soledad, en su independencia total, nada lo vincula con nada, su libertad es infranqueable. No existe condición alguna que lo limite a permanecer en-sí. De pronto otro hombre (un extranjero) se acerca y penetra el primer acceso, sube el switch e iluminado este espacio comienza una primer interacción (extracción de las esencias) con los objetos que se hallan unos a lado de otros; la luz ha iluminado el primer acceso y camino al segundo el otro hombre se topa con la plasticidad de un retrato humano, una faz, que claramente se distingue por sus rasgos físicos, sin embargo, este retrato es intransigente, por lo tanto, lo evade y continua hasta llegar al nuevo acceso, que de manera similar, es iluminado al subir el interruptor. En este segundo acceso se encuentra el primer hombre que ha sido hasta cierto punto violentado por el otro que ha franqueado su intimidad. Sin embargo, el extranjero que ha logrado ingresar únicamente se da a la contemplación del otro que lo mira frente a sí.

³⁰⁰ Tanto Levinas como Sartre han puesto la responsabilidad ante el Otro y los otros como el nudo central de la trama de su pensamiento. [...]. El punto de partida para Levinas es su propuesta de la Ética como Filosofía Primera; Sartre parte de una fenomenología del propio mundo amenazado por la presencia de la libertad del otro. [...]. El meollo de sus reflexiones es el de la libertad experimentada como responsabilidad para con los otros. MEDINA Jorge – URABAYEN Julia, *Levinas confrontado...*, 283-284.

³⁰¹ Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Descubriendo la existencia...*, 252.

³⁰² LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 79-80.

Dicho esto, la oscuridad de la habitación significa la oscuridad del ser que en su interior resguarda al hombre ensimismado. El primer acceso significa el orden natural al que estamos acostumbrados, es decir, al que la luz de nuestra conciencia accede siempre, lo superficial del hombre, la plasticidad de las cosas, el mundo de los compromisos e intereses, el de las relaciones interhumanas. El segundo acceso es aquel donde el rostro no plástico se deja entrever, donde el yo es violentado por la presencia del otro, aquel momento donde el otro que es lo indeseable mira al yo. Mirada que en ningún momento limita su libertad, más bien la desata, la provoca. El rostro que el yo contempla habla sin decir palabra, porque él mismo ya es palabra; solícita acogida, incita a la escucha, a la respuesta. Lo que para el yo significa responsabilidad sin motivo, responsabilidad sin porqué.³⁰³

La responsabilidad es una cuestión muy tocada, no obstante, si la seguimos observando desde la visión tradicional es una verdadera carga existencial, pero si logramos concebirla desde la visión levinasiana, podemos *más-que* entender, comprender su verdadero sentido: un sin porqué, una responsabilidad sin ser responsable, un interés por el otro, por su vida, por sus necesidades. Solo concibiendo de esta manera a la responsabilidad podemos librarnos de la visión ingenua de la bondad humana que constantemente anula al otro en sus intereses personales. La responsabilidad que aquí se plantea consiste específicamente en un desbaratamiento del yo, lo que Levinas llamó la evasión del ser, un apagamiento del ego, la apertura de las puertas del yo a la errancia del otro.

4.2.2. Algo extra-ordinario

Siempre que observemos la palabra responsabilidad en las obras de Levinas entendamos que se refiere a lo extra, es decir, al plus del hombre, su huella en la historia de la humanidad. Mejor dicho, lo que humaniza a la humanidad; en una sola palabra, la subjetividad. Aquello que por muy poco que parezca, es único e irremplazable. Es, lo que a cada hombre le toca y que solamente cada hombre puede realizar. Lo extra es también la tarea asignada por el orden preestablecido de la eticidad y que con feliz asentimiento

³⁰³ LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e Infinito...*, 212-214.

el hombre es capaz de realizar. Por otro lado, en el mundo de lo ordinario (al que estamos acostumbrados o el único que conocemos) el hombre se deja conducir por los sistemas que engañosamente lo van retrayendo a la mismidad, a la egocidad del ser. ¿Pero de qué ser? ¿el qué yo soy? El mundo de lo ordinario es el mundo del para sí, aquel en el que lo *Dicho* (la ontología) es lo único que se puede decir y que casi es imposible desdecir. Al respecto Maurice Blanchot apuntaría: “*Decir noblemente lo humano del hombre, pensar la humanidad en el hombre, es llegar rápidamente a un discurso insostenible y, ¿cómo negarlo?*”³⁰⁴ ¿Cómo evadir lo *Dicho*? Lo ordinario, bajo estos criterios se nutre de los postulados que han preponderado desde siempre y que hoy sostienen a las ciencias humanas, las cuales, apagan el verdadero sentido de la relación con el prójimo, al referirse exclusivamente al estudio del ser.³⁰⁵ Contraponiéndose a esto Levinas señaló: “*Como una patria o un suelo requieren a sus autóctonos, el ser requiere al hombre.*”³⁰⁶ Por tanto, es necesario aperturar nuestra mente al estudio de la humanidad del hombre, pero una apertura que no solo abstraiga esencias, sino una apertura que esté más allá de todo lo que pueda mostrarse, más allá de todo lo que la esencia del ser pueda exponer a la comprensión.³⁰⁷

Para Levinas lo extraordinario es el *Decir*, el mundo de la ética, donde la subjetividad es entendida como responsabilidad de todos los otros, y, por consiguiente, donde la idea de la defensa del hombre, que no soy yo, debe ser atendida de manera directa mediante una crítica rigurosa que apueste por un humanismo verdadero. Dicho esto, con palabras de Levinas: “*La subjetividad es lo extraordinario cotidiano de mi responsabilidad hacia los otros hombres, hacia aquello que no está en mi poder (porque el otro no está, como los objetos del mundo, bajo mi poder).*”³⁰⁸ Esto significa que la subjetividad no encumbra a un sujeto con poder, dominio o control, sino que lo refiere como subyugado, sujeto, atenido por el otro. Cautivado por el bien hacia el otro que propone la ética de la diferencia.

³⁰⁴ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 133.

³⁰⁵ Cfr. CORRES AYALA Patricia, *Ética de la diferencia...*, 108.

³⁰⁶ LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 119.

³⁰⁷ La apertura es lo descarnado de la piel expuesta a la herida y al ultraje. La apertura es la vulnerabilidad de una piel ofrecida. Cfr. LEVINAS Emmanuel, *Humanismo del otro hombre...*, 133.

³⁰⁸ LEVINAS Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo...*, 222.

En resumidas cuentas, lo extraordinario es la subjetividad: la responsabilidad por el otro; conciencia de mi conciencia, pero con esto nuestro autor no se refiere a lo que planteaba Kant cuando decía que hay que vigilar nuestra razón, esto es, un pensar permanente en ella misma, lo cual sería la pérdida del pensamiento en la abstracción de las ciencias y sus aplicaciones, más bien, con esto se busca una reflexión exhaustiva del ser sobre él mismo y su inminente vínculo con el otro. Una consideración donde el yo sea para-el-otro. Cabe agregar, con el fin de ilustrar mejor, que la subjetividad es la exposición del yo, un yo que en lo cotidiano de la significación objetiva hace de su vida algo extraordinario. Mejor dicho, el yo, se hace responsable de lo que incluso no es responsable, se perfila a la no indiferencia del otro que está frente de sí, busca desbordarse en atención por los demás y lo demás, pretende aquello que pareciera insignificante, pero que es lo verdaderamente importante. Lo extraordinario es mirar al futuro más próximo, es decir, mi próximo, en otras palabras, mi prójimo, aquel hombre al que el yo le debe un mejor presente y al que le procura un mejor después.³⁰⁹

4.2.3. La sustitución del otro

Substitución es la acción que consiste en reemplazar algo por otra cosa: es un cambio, una conmutación, una sustitución. Cuando Levinas se refirió a este término hizo mucho hincapié en el hacerse otro (ser-para-el-otro). En algunos de sus textos diría: ser en la piel del otro, sufrir por él hasta dar la vida.

La empatía es un vocablo que pareciera ser similar a lo que Levinas llama sustitución, sin embargo, no tiene mucha relación el uno con el otro porque el primero se utiliza para indicar un intento de sentir lo que el otro siente: tratar de objetivar racionalmente una emoción o un sentimiento. El segundo es lo inconmensurable, aquello que no se limita a un simple tratar de entender, es el acto mismo de la entrega total. La integración de este término a la filosofía levinasiana tuvo como objeto el derrumbamiento definitivo del estatuto soberano que posee el sujeto postulado por la modernidad, con el

³⁰⁹ Cfr. CORRES AYALA Patricia, *Ética de la diferencia...*, 108-111.

fin, de reemplazarlo por lo que hemos considerado como subjetividad, que no es el yo pienso, sino el compromiso inevitable por el otro.

Para comprender a grandes rasgos la substitución vamos a considerar tres aspectos fundamentales. El primero tiene que ver con la entrega desinteresada al otro, es decir, el sujeto soberano renuncia en cierta medida a sus comodidades y privilegios para donarse totalmente al servicio del prójimo. Esta entrega es única, solo le pertenece al yo. Tal como dice Levinas: “*En mi responsabilidad por el otro se me interpela siempre como si yo fuese el único que pudiera hacer.*”³¹⁰ El segundo hace alusión a la generosidad incondicional, en este caso lo que menos importa es la reacción que el otro muestre hacia el yo, ya que, si se tratase de una verdadera generosidad no se concebiría un pensamiento que anhela correspondencia. El yo no pretende ganancia alguna, o aporte del otro. “*En este sentido, yo soy responsable del otro sin esperar la reciproca, aunque ello me cueste la vida. La reciproca es asunto suyo.*”³¹¹ El tercer aspecto constituye la plena donación, se trata de ponerse radicalmente en el lugar del otro, sustituirlo, tomar el peso de sus agravios, de su miseria y su necesidad: expiar por él, y más aún, ser su rehén. “*El yo, indica asimismo Lévinas, ha de contemplarse siempre como un rehén del otro, como algo permanentemente entregado y ofrecido a los otros casi al modo en que se brinda un presente, un regalo.*”³¹²

En relación con este tema surgen dos términos que han sido, son y seguirán siendo controversia en la humanidad: el bien y el mal. Así pues, es posible comprenderlos a partir de la idea de substitución que brevemente se entiende como esta donación necesaria y totalmente desinteresada para-con-el-otro.³¹³ Desde esta perspectiva el bien consiste en la entrega desinteresada al otro, es decir, la substitución indica el camino hacia el bien moral, por tanto, el sustituir al otro es sinónimo de bondad. Por su parte, el mal radica en la negación de la donación hacia el otro, la mismidad es el mal en su máxima expresión. En definitiva, ser malo es esperar la reciproca de mis acciones.

³¹⁰ MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía...*, 17.

³¹¹ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 82.

³¹² LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 112.

³¹³ La idea de substitución constituye probablemente el culmen de la teoría ética de Levinas. Se trata en realidad de una tesis acerca del auténtico significado de la idea misma de bien tal como ha sido teorizada por el pensamiento filosófico desde Platón. LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse...*, 103.

4.2.4. Apuesta por una vida ética

El hombre, en su constante búsqueda por el saber, ha desechado lo que humanamente se decía del ser, aquello que le es inherente por excelencia, esto es, la capacidad de ser-para-otro, o ser-para-otro. Hoy en día, no se ha hecho más que navegar en el círculo vicioso del ensimismamiento, consecuencia de las distintas doctrinas filosóficas y científicas que apelan por la muerte, el olvido y la alienación del hombre. No obstante, la ética que nuestro autor promueve, se sostiene de la capacidad de respuesta del hombre-para-con-el-hombre, es decir, la vivencia del orden ético.

Por tanto, hay que hacer notar que la vida ética es una manera de vivir siempre en salida, una respuesta constante y comprometida ante los eventos que amenazan día con día el principio moral, que titubeantemente, conserva la estabilidad social. El desinterés y la omisión de nuestras responsabilidades estimula de manera automática la pérdida del sentido ético. Ante esto, *“Levinas reconoce que no le es posible evitar constatar el poco bien del que se muestran capaces los hombres”*³¹⁴, sin embargo, nos invita a apostar por otra forma de vida, lo cual significa, vivir en el constante compromiso por los otros, y en la atención permanente por las dolencias que acaecen a la sociedad. Es lo que él llamaba *«ser responsable de todo y de todos ante todos.»* Apostar por una vida ética significa mi disposición y apertura al otro y a lo otro que me sucede. También, es mi sí constante ante la desgracia del hombre, y más específicamente de ese otro hombre que camina todos los días a mi lado. El compañero de estudios, el compañero de trabajo, aquel hombre que escondido en la investidura socio-cultural me revela la necesidad de su ser mediante la epifanía de su rostro. En efecto, la vida ética consiste en esperar la visitación del otro que toca a la puerta de nuestra vida, esperando el *«¡Heme aquí!»* desinteresado del yo inalienable.

Si bien es cierto, que hoy, el otro no me incumbe por muchas condiciones negativas, por su misma perversión, pero también es posible que ese otro perverso sea yo, por romper el compromiso que me encausa esa carga que es *«la suprema dignidad del único»*

³¹⁴ CHALIER Catherine, *Por una moral más allá del saber...*, 10.

4.2.5. Soy elegido a la responsabilidad

Cuando Emmanuel Levinas se refería al compromiso por el otro tenía muy en claro lo que esto significaba, no ignoraba el inevitable deber que le fue atribuido de manera natural por su simple condición de hombre. Por ello, constantemente decía:

Yo soy quien soporta a otro, quien es responsable de él. [...]. Mi responsabilidad es intransferible, nadie podría reemplazarme. [...]. La responsabilidad es lo que, de manera exclusiva, me incumbe y que, humanamente, no puedo rechazar. Esta carga es una suprema dignidad del único. Yo no intercambiable, soy yo en la sola medida en que soy responsable.³¹⁵

Con esto, Levinas quería referirse a la identidad inalienable del hombre, a la exclusividad que por excelencia posee el yo en referencia con el otro y, que, a su vez, se convierte en una invitación que inaugura un nuevo ordenamiento ético al que todos estamos llamados. Yo soy elegido a la responsabilidad, soy elegido por el otro y para el otro, mi compromiso es inevitable, lo que no puedo rechazar, es lo que humanamente me hace decirme humano, es una invitación a responder por lo que soy; un ser-para-los-otros.

La filosofía del maestro de la alteridad es la invitación siempre actual, siempre presente a responder por todo y todos. La negación, sería la misma negación de mi ser, una especie de suspensión del yo. Negar mi compromiso, es acabar con el otro, dejar a la suerte su vida, más aún, tolerar el azar del estado actual de la humanidad deshumanizada. En este caso «*¿Si no respondo de mí, quién responderá por mí?*» Absolutamente nadie, la respuesta es única, es a lo que tuve, tengo y tendré que responder de manera personal; yo soy culpable de todo, incluso de lo que no me incumbe. «*Pero si sólo respondo por mí ¿aún soy yo?*» La respuesta es la grandiosa capacidad de sabernos nosotros mismos, de saberme yo; no responder es, si es que es, la inercia del ser, la flojedad del yo, pura materia inerte gravitando sobre si misma. Levinas decía que las verdaderas relaciones éticas eran aquellas que nos hacían salir de la soledad del ser,

³¹⁵ LÉVINAS Emmanuel, *Ética e infinito...*, 85.

una puesta siempre en marcha hacia lo otro que no soy yo, pero que indiscutiblemente me descubre y me hace ser. Esta es la verdadera condición del yo: ser-para-el-otro.

4.3. Conclusiones

Sintetizando, pues, diré para terminar tres cosas: la primera para referirme a la noción de responsabilidad, la segunda para hacer hincapié en el inefable acto de donación que puede hacer un hombre por otro hombre. Y la tercera, para resaltar el gran compromiso que posee el hombre y que lo hace indiscutiblemente único entre los hombres.

Durante este cuarto apartado se realizó un recorrido histórico que nos remontó hasta la época griega, en la cual, el concepto de responsabilidad no existía como tal, en su lugar, ubicamos una significación similar: *áiría* (lat. *Imputatio*), que significa atribución de una acción a un agente como su causa. No sería sino hasta 1877 cuando en el campo filosófico se integró por primera vez la noción de responsabilidad con la pretensión de ser utilizada en diversas disputas que discurrían sobre la libertad. Luego, sujetos a este primer criterio y considerando lo que nuestro autor refiere sobre la responsabilidad, nos topamos con que esta, no es una noción utópica, es decir, algo irrealizable o irrisorio, no es un círculo vicioso, no es un comercio donde se puede intercambiar deberes y compromisos, no es una experiencia ontológica, sino ética y, finalmente, no es un sin porqué. Sin embargo, si optamos por afirmar que la responsabilidad es algo extraordinario, un plus ético, la nobleza más alta a la que cualquier hombre puede aspirar.

Por otra parte, haciendo alusión al acto de donación, el filósofo de la ética integró un concepto impregnado de una peculiaridad especial y, que, en resumidas cuentas, es considerado como el culmen de su pensamiento; la substitución, que significa: ser-para-el-otro. Deseo subrayar que entorno a este concepto gira todo el cúmulo de aportaciones inéditas que fraguó nuestro autor, tales como la alteridad, la bondad, la ética, el infinito, la pasividad, el rostro, la trascendencia, la ipseidad, la obra, el sentido, entre otras.

Como instancia final, Levinas nos invita a vivir una vida ética, es decir, el compromiso constante con el prójimo que no precisamente es únicamente el próximo, sino todos los hombres que constantemente interactúan en el medio social.

CONCLUSIÓN

Si nos preguntáramos qué tan actual es el pensamiento levinasiano, tendríamos que considerar qué tan actuales son nuestras relaciones con los demás. Si nos preguntamos qué tan aplicable es la filosofía levinasiana en nuestros días, diríamos que tanto como respondamos a los otros. Diríamos, que el «*Decir (la ética del otro)*» es actual cada que respondemos generosamente y sin interés a nuestro prójimo, aquel hombre que por más indeseable que sea me hace un llamado único, personal, tan único y tan personal que solamente yo puedo contestar, porque solo yo soy responsable de él ante todo y ante todos.

La propuesta de vida a la que nos invita Levinas consiste en hacernos responsables de nuestros actos, en responder al llamado del otro, que no precisamente es aquél que está en nuestro contexto más contiguo, sino todo hombre que mantiene o no, trato con nosotros. Por ello, es necesario también interesarnos de todo, es decir, de los acontecimientos sociales que lastiman de manera directa a la humanidad, y que seguramente están repercutiendo en nuestra vida propia. La filosofía de Levinas es una alternativa que nos ayuda a comprender que la necesidad existe, por consecuencia, la responsabilidad como principio es necesario para atacar la fugacidad de la vida y contrarrestar la prematura concepción del ideal humano que ha sido circunscrito en la verdadera utopía de la humanidad: la irresponsabilidad.

En la presente investigación se ha verificado que la responsabilidad en la amplitud de su sentido, es la respuesta a la vocación que como hombres adquirimos desde un principio inmemorial, aquella respuesta que no es condicionada por el tiempo, es decir, que no se limita a la extensión espacial y mucho menos a las condiciones socio-geográficas – culturales– que penosamente hoy son condición de las relaciones interpersonales. De hecho, cuando comenzó esta investigación se asintió a la hipótesis convalidada, la cual, afirmaba que: «*la obligación del uno y del otro, en una relación, llegaba a buen término por el reconocimiento mutuo.*» Sin embargo, la línea por la cual se dirigió la investigación traspola totalmente este principio. Quedando como idea general, un reconocimiento que no espera recíproca, es decir, que no busca la vuelta al origen; en esto, consiste según Levinas el sin motivo de la responsabilidad, lo extraordinario de la respuesta al otro. Dicho

de otra manera, la contribución que hace la filosofía de Emmanuel Levinas a esta investigación estriba en dos cosas. Por un lado, se ha identificado que las relaciones interhumanas a partir de la ética levinasiana no gravitan en torno al principio de simetría, lo cual significa, una desarticulación de lo que inicialmente se había postulado como referente para este trabajo, es decir, la hipótesis que mantenía al hombre en un estatuto de igualdad, donde el otro y el yo, manifiestan paralelamente sus intereses, de modo que, simultáneamente el uno responde por el otro siempre que exista correspondencia y solamente bajo este ideal. Esto era lo que Ricoeur concebía como «*vida buena, vivida en y con los demás.*» Contrariamente, Levinas optó por denunciar este principio, tomando como fundamento de contraposición la asimetría del rostro (o la altura del rostro) que siempre mantiene al yo en un grado mayor de responsabilidad respecto del otro. Para Levinas no existe igualdad entre el otro y el yo, porque yo siempre soy más responsable que los otros, no es necesario esperar recíproca, no hay condición que condicione la respuesta del uno para el otro. Sobre esta cuestión se trató específicamente en el tercer capítulo en el apartado de «el rostro como revelación», no obstante, se frecuenta de manera indirecta en los cuatro capítulos de la investigación. La segunda contribución que enriquece este trabajo y que le otorga el título al mismo, nace de la propuesta que la ética levinasiana configura como una metafísica de la responsabilidad, es decir, del compromiso pre-originario que el yo contrae para-con-el-otro. Algo similar a un estar asignado sin haberlo yo deseado, una propuesta ética para la vida, que específicamente consiste en la respuesta desinteresada por-el-otro. Para Levinas lo extraordinario de la vida consiste en el ser-para-el-otro que en el lenguaje ético se traduce como responsabilidad.

Finalmente, es necesario incentivar a seguir trabajando en la búsqueda de respuestas que den sentido y orden a nuestra vida, la propuesta que ofrece Emmanuel Levinas es una de ellas, sin embargo, esta investigación queda abierta a mayores aportaciones que sigan mejorando el estudio de la ética filosófica que nos hereda el maestro de la alteridad.

**El ser requiere al hombre.
No somos pastores del ser, sino sus amos.
“...” Levinas**

GLOSARIO

Las definiciones de los siguientes conceptos fueron tomadas de manera textual de algunas de las obras citadas en el presente documento.

Alteridad (*altérité*): condición de ser otro diferente o distinto de uno mismo. Puede ser aplicada a las cosas, situaciones o personas. En Levinas se refiere fundamentalmente al hecho de ser otro por parte de aquellos individuos humanos diferentes al yo que toma en cada caso la palabra. La relación de alteridad con el rostro del otro, con el rostro ajeno, constituye el momento capital y decisivo de la ética. (Lévinas. El sujeto..., 145.).

Altura (*hauteur*): condición por la cual el rostro del otro siempre se encuentra en una posición más elevada que la ocupada por el rostro propio. Esto significa que la relación entre rostros no se halla presidida por la simetría ni presenta un carácter proporcional, sino que es siempre una relación de desequilibrio en la cual existe una relación jerárquica a favor del otro. (Lévinas. El sujeto..., 145.).

Apertura (*ouverture*): es lo descarnado de la piel expuesta a la herida y al ultraje, la apertura es la vulnerabilidad de una piel ofrecida, en el ultraje y en la herida, más allá de todo lo que puede mostrarse, más allá de todo lo que, de la esencia del ser, puede exponerse a la comprensión y a la celebración.

Bien (bien): al igual que en la filosofía platónica para Levinas el Bien significa lo que está más allá de la esencia (*epekeina tes usías*). [...]. El bien consiste en secundar la entrega desinteresada del yo al otro que no espera nunca nada a cambio y que se da como generosidad incondicional. El Bien también será la obediencia a la prescripción (lo inmemorial), no obstante, no implica ninguna recompensa sino la elevación de la dignidad del alma. La desobediencia, no conlleva ningún castigo sino la ruptura misma con el Bien.

Bondad (*bonté*): valoración de la relevancia concedida a los demás como superior a aquella que uno se concede a sí mismo. Ser bueno significa, según Levinas, estimar la vida del otro, de todos los otros, como más digna de atención y cuidado que la propia, y actuar de modo consecuente con esta estimación. Se trata de la noción ética fundamental en el pensamiento de Levinas. (Lévinas. El sujeto..., 145.).

Conatus: impulso tendente a afirmar la propia existencia y el propio lugar que uno ocupa en el mundo hasta el punto de disputárselo a los demás (mediante la guerra) y desplazar al otro de su lugar asignado con el fin de conquistarlo para uno mismo. Levinas se opone a esta tendencia egoísta innata de la voluntad humana, indicada por Spinoza, contraponiéndole la generosidad llevada al extremo del desinterés por la propia vida y el propio lugar que uno ocupa en el mundo. En pocas palabras, el término designa la tensión sobre sí, el recorrido hacia sí al encuentro de sí en un dinamismo constante, un tener-que-ser o tarea de ser. (Lévinas. El sujeto..., 146.).

Dasein: para Heidegger se define por su ir al encuentro de sí. Ser al encuentro-de-sí. En la filosofía levinasiana se define como ser-para-la-muerte y equivale a una reducción de lo humano a la tarea de ser. La (esencia) del ser o *ser-en-cuestión* está en cuestión en el *ser ahí* en cuanto tener-que-ser que es el ser del hombre. El *hombre es* equivale al *hombre tiene* que ser. [...]. El término designa la tensión sobre sí, el recorrido de sí al encuentro de sí. [...]. Ser clavado al ser.

Decir: es aquello que está en relación con la ética, lo infinito, –aquello que no se integra en las categorías verbales, no es un pretérito ni un futuro, más bien, los abarca y desborda; es lo siempre actual–.

De otro modo que ser o más allá de la esencia: significa la ruptura radical de Levinas con los esquemas clásicos de la filosofía de la representación, entendida ésta como actividad del sujeto que conoce, actúa y se responsabiliza de sí mismo para hacerse luego cargo de su mundo.

Dicho: todo lo concerniente al discurso de la Ontología (filosofía). Un discurso proposicional que enuncia la esencia de lo real (el ser). [...]. Discurso autoritario, establece lo que son la verdad, la realidad, la identidad personal y otros conceptos fundamentales.

Epifanía (épiphanie): Para Levinas significa la visitación del rostro. [...] La epifanía de lo absolutamente otro es rostro en el que Otro me interpela y me significa un orden, por su desnudez, por su indigencia.

Ética (*éthique*): en contexto levinasiano, el término ética no designa simplemente una rama de la filosofía entre otras (aquella que se ocupa de análisis de las acciones humanas y de dictaminar acerca de su carácter bueno o malo, conveniente o recusable), sino que se refiere a la auténtica filosofía primera, desplazando de este estatuto a la ontología, tradicionalmente considerada como tal. La ética se identifica, pues, con la propia relación del sujeto con los otros, con el prójimo con el que mantiene vínculos de responsabilidad esencial. [...]. La ética para Levinas es distinta de cualquier otra. No establece normas ni criterios de comportamiento moral, no examina el contenido de conceptos como bien o virtud o deber, no nos dice en qué consiste una vida buena, no elabora una teoría de la justicia ni pautas de evaluación para máximas generales. Lo que ofrece Levinas, más que una ética es una metaética, o una protoética, o una ética de la ética. Medita sobre la naturaleza ética del hombre. (Lévinas. El sujeto..., 146-147.).

Evasión (*évasion*): es la necesidad de salir de uno mismo, es decir, de romper el encadenamiento más radical, más irremisible, el hecho de que el yo es uno mismo. Cuando Levinas se refiere a la evasión del ser específicamente se refiere al rechazo del imperialismo ontológico.

Experiencia heterónoma (*expériencie hétéronome*): actitud que no puede convertirse en categoría y en la cual el movimiento hacia el Otro no se recupera en la identificación, no regresa a su punto de partida. (La huella del..., 53.).

Exterioridad (*extérieurité*): Es la ruptura con la identificación, para pensarse en un sujeto des-identificado –pasividad– expuesto a los vientos de lo-de-afuera, y cuya primera posición como tal, no puede desprenderse de esa orientación ética de quien se sabe ya respondiendo de y por lo demás. [...]. Ámbito al cual se accede al abandonar la cómoda y autónoma posición del yo egoísta vuelto sobre sí mismo, replegado en su propia interioridad, y al abrirse a la alteridad representada por el rostro del otro hombre y por las relaciones éticas a él ligadas. (Lévinas. El sujeto..., 147.).

Felicidad: este concepto en la ética de Levinas no puede significar más que la felicidad del otro para quien soy, felicidad del otro.

Fenomenología: Para Levinas la fenomenología es una reflexión radical, obstinada sobre sí, un *cogito* que se busca y describe sin dejarse embaucar por ninguna espontaneidad, por ninguna presencia hecha y acabada, en una desconfianza mayor hacia lo que se impone de modo natural al saber, hecho mundo y objeto, pero cuya objetividad en realidad taponada y estorba la mirada que la fija. La fenomenología es la evocación de los pensamientos –intenciones– olvidados; plena conciencia, retorno a las intenciones sobre entendidas –mal entendidas– del pensamiento que está abierto al mundo. Presencia del filósofo a lado de las cosas sin ilusión, sin retórica, en el verdadero estatuto de estas, aclarando precisamente ese estatuto, el sentido de la objetividad que tienen, de su ser, no limitándose a la cuestión de saber ¿qué es eso?, sino a la cuestión ¿cómo es eso que es, qué significa que ello es? (Ética e Infinito..., 30-31.).

Filosofía (*philosophie*): en el pensamiento levinasiano la filosofía no es lo que considera la filosofía tradicional: amor a la sabiduría sino un intercambio de palabras o de roles, es decir, sabiduría del amor.

Heteronomía (*hétéronomie*): en la ética levinasiana la heteronomía tiene lugar a partir del rostro del otro que me interpela, exigiéndome la sustitución, expiar por él hasta ser su rehén y solo en este sentido soy sujeto. (La huella del..., 37.).

Hipóstasis (*hypostase*): acto por el cual el seno del *hay* anónimo e impersonal surgen objetos existentes (entes) concretos y determinados. La hipóstasis supone una superación del carácter neutro del *hay*, que resulta así vencido y superado, así como el surgimiento de un sujeto plenamente constituido que se pone a sí mismo y establece relaciones de conciencia con los objetos que configuran el mundo. (Lévinas. El sujeto..., 147.).

Huella (*piste*): ella significa fuera de toda intención de significar, la huella se resiste a ser signo; justamente quien trata de borrar huellas deja otras inintencionadamente. La huella perturba inexorablemente el orden del mundo, porque escapa a la presencia y es eco de una ausencia: significa sin hacer aparecer. [...]. La huella significa más allá del ser, es la inserción del espacio en el tiempo, el punto en el que el mundo se inclina hacia un pasado y un tiempo.

Humildad (*modestie*): consiste en la abnegación misma del movimiento rectilíneo de la Obra que va a lo infinito del Otro. (Humanismo..., 45.).

Infinito (*infini*): concepto que Levinas retoma del pensamiento cartesiano e interpreta a su particular manera. Hace referencia a un elemento (idea en Descartes) cuya magnitud supera y rebosa las capacidades de aquel recipiente que lo contiene. En Descartes ese recipiente se identifica con la mente finita propia del hombre, mientras que el Levinas remite a la experiencia del encuentro con el rostro del otro que desborda las estructuras propias de la subjetividad individual mostrando algo que el yo es incapaz de abarcar y dominar. (Lévinas. El sujeto..., 147.).

Inmanencia (*immanence*): hecho de permanecer en sí mismo, en su propia identidad. Levinas opuso a este término la trascendencia: la apertura hacia la alteridad.

Intencionalidad (*intentionnalité*): la conciencia siempre es conciencia de algo, es siempre relación de algo. Según Husserl el mundo solo tiene fundamentación en aquél que conoce al mundo. O sea que no podemos pensar en la existencia de un objeto sin sujeto. Las cosas no existen, previo a su donación a la conciencia. Sin embargo, Husserl no niega la realidad existente.

Justicia (*justice*): significa la meditación sobre el rostro del otro. Se trata del llamado del otro, llamado que el sujeto escucha por vez primera cuando encuentra el rostro del otro. [...]. Respuesta desigual y desinteresada al otro. Separación total del Yo-Tú, no hay ninguna constitución posible. Exterioridad total del Otro con respecto a la conciencia. (La huella del..., 45.).

Mal (*mauvais*): consiste en la resistencia de abnegación absoluta al otro, o bien en llevar a cabo la donación de sí mismo esperando secretamente obtener alguna contrapartida recíproca por parte del otro que beneficie de algún modo mis propios intereses. (Lévinas. El sujeto..., 104.).

Mismo (*même*): Levinas consideró el movimiento global de Sein und Zeit en torno al *Mismo* (Dasein). Con ello, trató de explicar al ser a partir del Mismo –como un ser enclaustrado que no tiene necesidad de salir de sí–. (La verdad y la Justicia.).

Necesidad: es aquello que hace que nos volvamos hacia algo distinto de nosotros. También se dice como una insuficiencia de nuestro ser movido a buscar refugio en algo distinto de él mismo. Indicaría una debilidad de nuestra constitución humana, la limitación de nuestro ser. Es el proceso de salida del ser, nostalgia del ser; es su liberación.

Obra: En el vocabulario levinasiano este término no se refiere a la técnica que transforma un mundo extraño en un mundo cuya alteridad se convierte en mi idea. Esto sería un idealismo. Luego, la Obra pensada radicalmente es un movimiento del Mismo hacia el Otro que no retorna jamás al mismo. La Obra pensada a fondo exige una generosidad radical del movimiento que va en el Mismo hacia el Otro. (Humanismo..., 50.). Exige, por lo tanto, ingratitud del Otro. La gratitud sería precisamente el retorno del movimiento a su origen. “*La obra pensada radicalmente es en efecto un movimiento de lo mismo que va hacia lo Otro sin regresar jamás a lo mismo.*” (La huella del..., 55.). La salida hacia el Otro que se da en la Obra, así como también en la fecundación es ser-para-más-allá-de-mi-muerte. (La huella del..., 27.).

Obsesión (*obsession*): cuidado permanente de los otros conducido hasta el límite representado por el desinterés y la indiferencia hacia los intereses y deseos propios. Implica el olvido y descuido del propio yo a favor del bienestar ajeno. (Lévinas. El sujeto..., 148.).

Ontología (*ontologie*): tradicionalmente se designa mediante este término a la parte de la filosofía que se ocupa del ser en general, así como de aquello que es y de los atributos que le convienen o corresponden por esencia (categorías). Levinas opone la ontología a la ética, considerando a la segunda como la auténtica filosofía primera. Desde la perspectiva levinasiana, la ética es anterior y mejor que la ontología, en cuanto que esta se ocupa de un elemento neutro e impersonal (el ser), mientras que la segunda se centra sobre las relaciones interpersonales (intersubjetivas) que se establecen entre seres concretos y dotados de rostro. (Lévinas. El sujeto..., 148.).

Otro (*autre*): es aquel que no es mi enemigo, no es solamente el colaborador y vecino de nuestra obra cultural de expresión o el cliente de nuestra producción, sino el interlocutor: a quien a quien la expresión expresa, para quien la celebración celebra, aquel que es. El otro que me da la cara no está incluido en la totalidad del ser expresado. No es ni una

significación cultural, ni un simple dato. El Otro se da en lo concreto de la totalidad, sin embargo, la epifanía del Otro implica una significación propia, independiente de esta significación recibida del mundo. El Otro no nos sale al paso solo a partir del contexto, sino que, sin esta mediación, significa por sí mismo. El Otro con mayúscula: es el Otro dignificado por mí; el Otro, con minúscula (otro) es el otro en desatención y vulnerabilidad por mí.

Paciencia (*patience*): llevada al extremo, significa para aquel que actúa: renunciar a ser el contemporáneo del propio resultado, actuar sin buscar un triunfo que tendrá lugar en un tiempo sin mí, es decir, apuntar a un tiempo más allá del horizonte de mi tiempo. (La huella del..., 55.). (Humanismo..., 50.).

Pasividad (*passivité*): exposición absoluta e incondicional a la influencia que los otros ejercen sobre mí mismo. Merced a esta exposición, el yo deja de mostrarse activo y de arrogarse un rol dominante e independiente para pasar a contraer una irrenunciable responsabilidad de orden ético hacia todos los demás yoes. En la pasividad, el individuo no depende ya exclusivamente de sí mismo, sino que se convierte, lo quiera o no, en el rehén (*otage*) del otro hombre. (Lévinas. El sujeto..., 148.).

Responsabilidad (*responsabilité*): término que en Levinas remite siempre a la relación que un individuo determinado mantiene con respecto a todos los demás. Ser responsable significa, en este contexto, ocuparse y preocuparse por el cuidado del otro, por la asistencia a su indigencia y miseria. En último término, se trataría de no dejar al otro solo con su propia muerte, de no dejarle morir solo y cargar sobre las propias espaldas su dolor y su menesterosidad hasta el punto de anteponerlos a las carencias propias de uno mismo. (Lévinas. El sujeto..., 148.).

Rostro (*visage*): concepto clave de toda la filosofía levinasiana. Se refiere a la aparición del otro en su total indigencia y desnudez. El rostro no es una faz física visible del otro hombre (sus ojos, el óvalo de su cara, la forma de su boca, etc.), sino la llamada invisible a la responsabilidad ética que subyace a todos esos rasgos materiales y que supone una interpelación dirigida al sujeto para que se haga cargo del cuidado del prójimo. (Lévinas. El sujeto..., 149.).

Ser (*être*): para Levinas el ser está concebido a partir de la categoría de suficiencia, es decir, a partir de su misma imagen; tal como todas las cosas se nos ofrece. Ellas son. La brutalidad de esta afirmación es absolutamente suficiente y no se refiere a ninguna otra cosa. El ser es: nada hay que añadir a esta afirmación (esto es a lo que se refieren cuando se habla de la identidad del ser). Según Levinas, el problema del origen del ser no es el problema de su posesión de la nada, sino el de su suficiencia o insuficiencia.

Ser-para-otro (*être-pour-l'autre*): relación gracias a la cual el yo se constituye a través de las relaciones que mantiene con los otros y no a la inversa. El yo no existe prioritariamente por y para sí mismo como un elemento singular y autónomo, sino que es fundamentalmente un ser que existe para los otros y por ellos en un acto permanente de heteronomía moral. El ser-para-otro significa responder de y por los demás porque la suerte de los otros importa en mayor medida que la propia. (Lévinas. El sujeto..., 149.).

Subjetividad (*subjectivité*): es una responsabilidad por los otros, una vulnerabilidad extrema. Se entiende por una pasividad más pasiva que toda pasividad, más pasiva que la materia, por su vulnerabilidad, por su sensibilidad, por su desnudez más desnuda que la desnudez, por el desnudarse sincero de esta desnudez que se convierte en decir, por el decir de la responsabilidad, por la sustitución en la que la responsabilidad se dice hasta sus últimas consecuencias, por el acusativo sin nominativo del sí, por la exposición al traumatismo de la acusación gratuita, por la expiación por el otro. [...]. No es una autonomía o autoafirmación, sino que significa sujeción al otro. (Humanismo..., 125.).

Sustitución (*substitution*): acto en virtud del cual el sujeto individual se convierte en responsable absoluto del destino de los otros. Se trataría de una suerte de sacrificio desinteresado por el cual el yo autónomo renuncia a su autonomía y se pone incondicionalmente al servicio de los demás sin esperar contrapartida ni reciprocidad alguna a cambio. La sustitución del otro, el acto de tomar su lugar en cierto modo, resulta identificado por Levinas con la bondad moral a secas. Sustituir al otro significa, pues, abrir la subjetividad a una responsabilidad cercana al ideal ético de la santidad. (Lévinas. El sujeto..., 149.).

Tiempo inmemorial (*temps immémorial*): pasado remoto no histórico ni susceptible de ser recordado en el cual el sujeto habría adquirido, al margen de su voluntad, un

compromiso ético hacia los otros que le obligaría en cierto modo a hacerse responsable de ellos en todo momento y en todo lugar. Se trataría, por tanto, de un pasado que jamás ha sido presente, un pasado pre-original o an-árquico que no permite ya –como sí lo hace el presente– el dominio ejercido por el yo sobre los demás, sino que muestra una deuda hacia el prójimo contraída desde el momento mismo del nacimiento. (Lévinas. El sujeto..., 149.).

Totalidad (*totalité*): noción que alude al objetivo pretendido tradicionalmente por la filosofía occidental (Aristóteles, Spinoza, Hegel, etc.): contener todo lo existente en un sistema articulado y ordenado de forma lógica. Levinas se opone al sentido globalizador y omniabarcante derivado de tal concepto, oponiéndole la noción inversa de infinito, es decir, aquella instancia que opera a modo de cuña en el seno de la totalidad resquebrajando sus estructuras e introduciendo lo otro (la alteridad) en el corazón de aquello que es siempre idéntico (lo mismo). (Lévinas. El sujeto..., 150.).

Trascendencia (*transcendance*): acto por el cual el yo deja de cuidar de su propia mismidad y sale de sí mismo hacia la exterioridad representada por el rostro ajeno. Dicho de otra manera, la apertura hacia la alteridad de aquello que se encuentra afuera de mí en todas sus formas o variantes. (Lévinas. El sujeto..., 150.).

Vulnerabilidad (*vulnérabilité*): es la aptitud –que todo ser en su orgullo natural tendría vergüenza de confesar–. Además, es la obsesión por el otro o la aproximación del otro. Es para el otro, desde detrás del otro del excitante. Aproximación que no se reduce ni a la representación del otro, ni a la conciencia de la proximidad. (Humanismo..., 124.).

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

LÉVINAS Emmanuel, De la evasión, Arena libros, Madrid 1999.

LEVINAS Emmanuel, De otro modo que ser o más allá de la esencia, Sígueme, Salamanca 2011⁵.

LEVINAS Emmanuel, Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger, Síntesis, Madrid 2005².

LEVINAS Emmanuel, Dios, la muerte y el tiempo, Cátedra, Madrid 2018⁸.

LÉVINAS Emmanuel, Ética e infinito, Antonio Machado Libros, Madrid 2015.

LEVINAS Emmanuel, Humanismo del otro hombre, Siglo veintiuno, Madrid 1993².

LÉVINAS Emmanuel, La huella del otro, Taurus, Madrid 2000.

LEVINAS Emmanuel, Sobre Maurice Blanchot, Trotta, Madrid 2000.

LÉVINAS Emmanuel, Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad, Sígueme, Salamanca 2016³.

Fuentes secundarias:

ARROYO GARCÍA Francisco, Kant. ¿Qué podemos saber y qué debemos hacer? En busca de los límites del conocimiento y de la moral, RBA, Barcelona 2015.

BEUCHOT Mauricio, Historia de la filosofía en la posmodernidad, Torres Asociados, México 2009².

CARVAJAL SANCHÉZ José, Emmanuel Lévinas. La emergencia del sujeto ético, Juan de Castellanos, Tunja 2012.

CHALIER Catherine, Por una moral más allá del saber. Kant y Levinas, Caparrós, Madrid 2002.

CORRES AYALA Patricia, *Ética de la diferencia. Ensayo sobre Emmanuel Levinas*, Fontamara, México 2009.

DE SAHAGÚN LUCAS Juan, *Nuevas antropologías del siglo XX*, Sígueme, Salamanca 1994.

DOSTOYEVSKI Fiódor, *Los hermanos Karamásov*, Alianza, Madrid 2019⁶.

DÜRING Ingemar, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*, Instituto de Investigaciones Filosóficas Universidad Nacional Autónoma de México, México 2005².

GONZÁLEZ OROZCO Ignacio, *Hobbes. El Estado es necesario porque el hombre es un lobo para el hombre*, RBA, Barcelona 2015.

GUTIÉRREZ SÁENZ Raúl, *Introducción a la lógica*, Esfinge, México, 2009⁹.

HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía?*, Herder, Barcelona 2004.

HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo*, Fondo de cultura económica, México 2019.

HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía. Edad Moderna, Edad Contemporánea*, Herder, Barcelona 2011.

HOMERO, *Ilíada y Odisea*, Mirlo, México 2017.

JOSEFO Flavio, *La guerra de los judíos*, Gredos, Madrid 1997.

LLORENTE Jaime, *Lévinas. El sujeto debe responsabilizarse con los otros hasta el punto de renunciar a sí mismo*, RBA, Barcelona 2015.

MALKA Salomón, *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella*, Trota, Madrid 2006.

MARDONES José María, *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Sal Terrae, Cantabria 1999.

MARTOS ALONSO Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía como ética*, Universidad de Valencia, Valencia 2008.

MEDINA Jorge – URABAYEN Julia, *Levinas confrontado*, Porrúa, México 2014.

MEDINA Jorge, ¿El Mesías soy Yo? Introducción al pensamiento de Emmanuel Lévinas, Jus, México 2010.

MILOSEVICH Mira, Breve historia de la revolución rusa, Galaxia Gutemberg, Barcelona 2017.

PLATÓN, Diálogos, Porrúa, México 2015³³.

REALE Giovanni - ANTÍSERI Dario, Historia de la filosofía. De Nietzsche a la escuela de Frankfurt, San Pablo, Bogotá 2010².

REALE Giovanni - ANTÍSERI Dario, Historia de la filosofía. Del humanismo a Descartes, Bogotá 2010².

REALE Giovanni - ANTÍSERI Dario, Historia de la filosofía. Del romanticismo al empiriocriticismo, San Pablo, Bogotá 2010².

REALE Giovanni - ANTÍSERI Dario, Historia de la filosofía. Filosofía pagana antigua, San Pablo, Bogotá 2007.

RICOEUR Paul, De otro modo. Lectura de De otro modo que ser o más allá de la esencia de Emmanuel Lévinas, Anthropos, Barcelona 1999.

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ Francisco, La verdad y la justicia. El llamado y la respuesta en la filosofía de Emmanuel Lévinas, Universidad Pontificia de México, México 2006.

SOLÉ Joan, La ética del otro, Batiscafo, Barcelona 2015.

URABAYEN Julia, Anuario filosófico. Volumen XXXVI/3. La posición en la existencia y la evasión del ser: las primeras reflexiones filosóficas de Emmanuel Levinas, Universidad de Navarra, Pamplona 2003.

VAN STEENBERGHEN Fernand, Epistemología, Gredos, Madrid 1956².

ZIELINSKI Agata, Levinas: la responsabilidad es sin porqué, Universidad Externado de Colombia, Bogotá 2011.

Fuentes electrónicas:

ARRIBAS Felisa, La Revolución Bolchevique: Los orígenes de la propaganda y la manipulación de la opinión pública, en <https://pdfs.semanticscholar.org/c466/cac631da76ff9d0a177c5eaead740ea9ed6.pdf>.

BEUCHOT Mauricio, “El significado de οὐσία y εἶναι en Aristóteles”, en <https://revistas-filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/9/6>.

FERNÁNDEZ GARCÍA Antonio, La independencia de los estados bálticos (1918-1922), en <https://revistas.usal.es/index.php/0213-2087/article/viewFile/5767/5798>.

Filosofía, justicia y amor. Entrevista a Emmanuel Levinas, en <http://www.mounier.es/revista/pdfs/003061078.pdf>.

GARCÍA Marcela, “Energieia vs Entelecheia: Schelling vs Hegel sobre Metafísica Lambda”, en <http://www.scielo.org.mx/pdf/trf/n51/0188-6649-trf-51-00113.pdf>.

Hinéni significa: “Aquí estoy”
en <https://www.yumpu.com/es/document/read/14829141/hineni-significa-aqui-estoy>.

MANZANERA Laura, Lituania: el ombligo de Europa, en.....
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2959927>.

MARTÍNEZ MATÍAS Paloma, “El concepto de facticidad en la filosofía de Martin Heidegger (1921-1930)”, en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=18765>.

MENASSÉ Adriana, Lévinas y la esencia del judaísmo, en.....
<https://www.youtube.com/watch?v=cpp4FQTCEtA>.

República de Lituania, en.....
http://www.exteriores.gob.es/documents/fichaspais/lituania_ficha%20pais.pdf.

SANCHÉZ GONZÁLEZ María, Idea de Bien, en.....
<https://www.youtube.com/watch?v=URJ9rIG0BDU>.

VALVIRADEZ SUÁREZ María, Breve aproximación a la constitución de la República de Lituania, en.....
<http://digibuo.uniovi.es/dspace/bitstream/10651/38575/1/LituaniaConstitucion.pdf>.

ZIRIÓN QUIJANO Antonio, "Solipsismo" en.....
<http://www.filosoficas.unam.mx/~zirion/BDACH-2017.pdf>.

Diccionarios:

ABBAGNANO NICOLA - FORNERO GIOVANNI, "Responsabilidad", Diccionario de Filosofía, Fondo de Cultura Económica, México 2016⁵.

Grabaciones:

HERNÁNDEZ MELÉNDEZ Edder, Conferencia sobre la alteridad. Grabación propia, (22/02/2021).